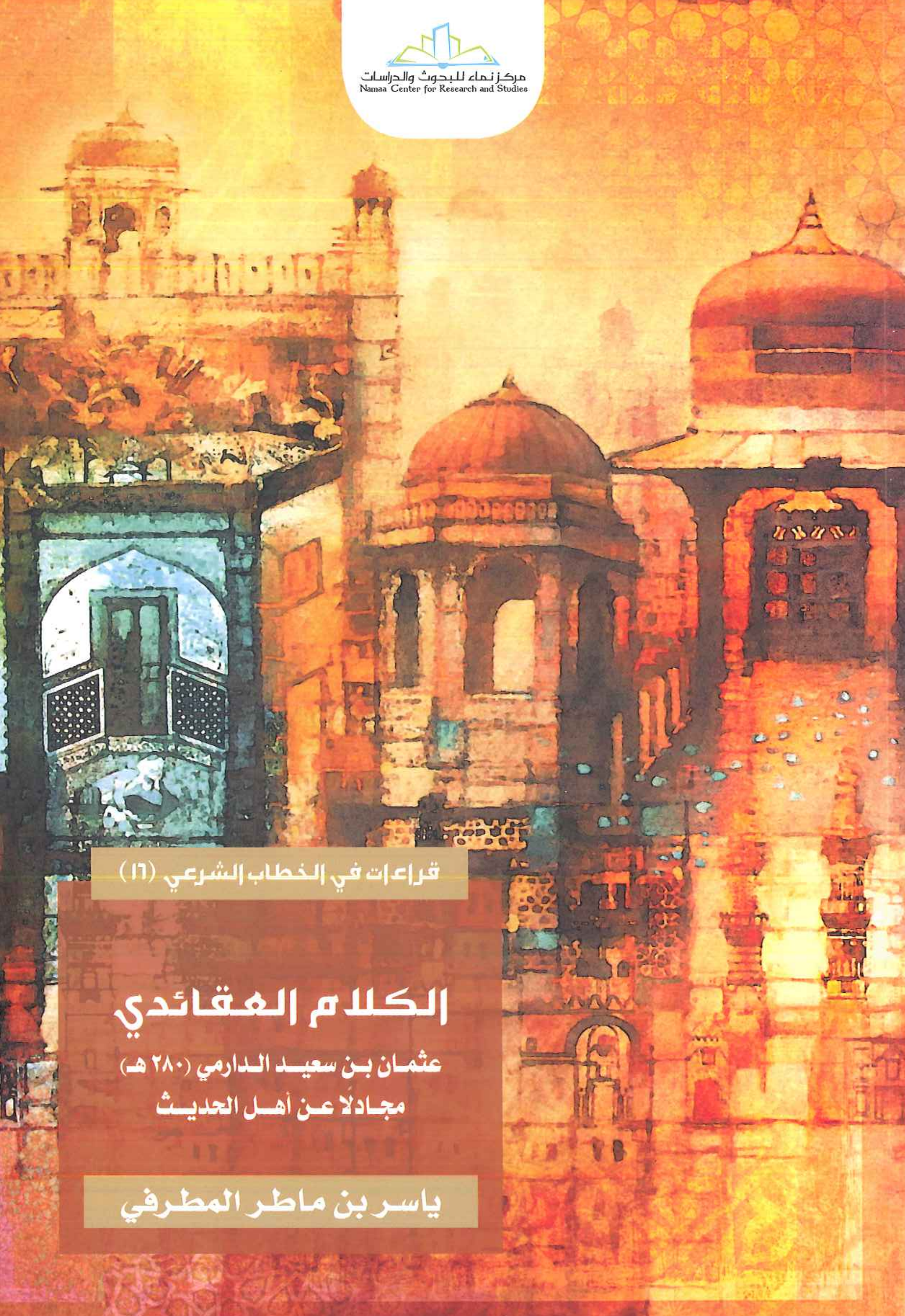

مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies
قراءات في الخطاب الشرعي (١٦)
الكلام العقائدي
عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠ هـ)
مجادلًا عن أهل الحديث
ياسر بن ماطر المطرفي

مركز نماء للبحوث والدراسات

مركز بحثي، يُعنى بتنمية العقل الشرعي والفكري، وتطوير خطابه وأدواته المعرفية بما يُمكّنه من حُسن التعامل مع تراثه الإسلامي، والانفتاح الواعي على المعارف والتجارب العالمية المعاصرة.

ويسعى إلى بناء خطاب إسلامي معتدل، متصل بحركة التنمية، حسن الفهم لمحكمات الشريعة، قوي الانتماء لها، قادر على الإقناع بها، ويمتلك في المساحات الاجتهادية: المرونة والمهارة والآداب الكافية، خطاب حسن الفهم للأطروحات الفكرية المعاصرة، قادر على فهمها وفحصها ونقدها.

ويُشارك المركز في صناعة القيادات الشرعية والفكرية التي تمتلك إلى جانب رصيدها الشرعي؛ أدوات المعرفة المعاصرة، ومهارات التواصل التي تُمكنها من القدرة على إيصال رسالتها على أكمل وجه ممكن.

يستهدف الباحثين وطلبة الدراسات العليا، والنخب والشباب المثقف وصناع القرار في المجال الشرعي والفكري.

يشتغل لتوصيل رسالته عبر إصدار البحوث والدراسات، والنشر الإلكتروني، وإقامة الندوات وحلقات النقاش، والتدريب، والاستشارات، والبرامج الإعلامية والإعلام الجديد.

الكلام العقائدي



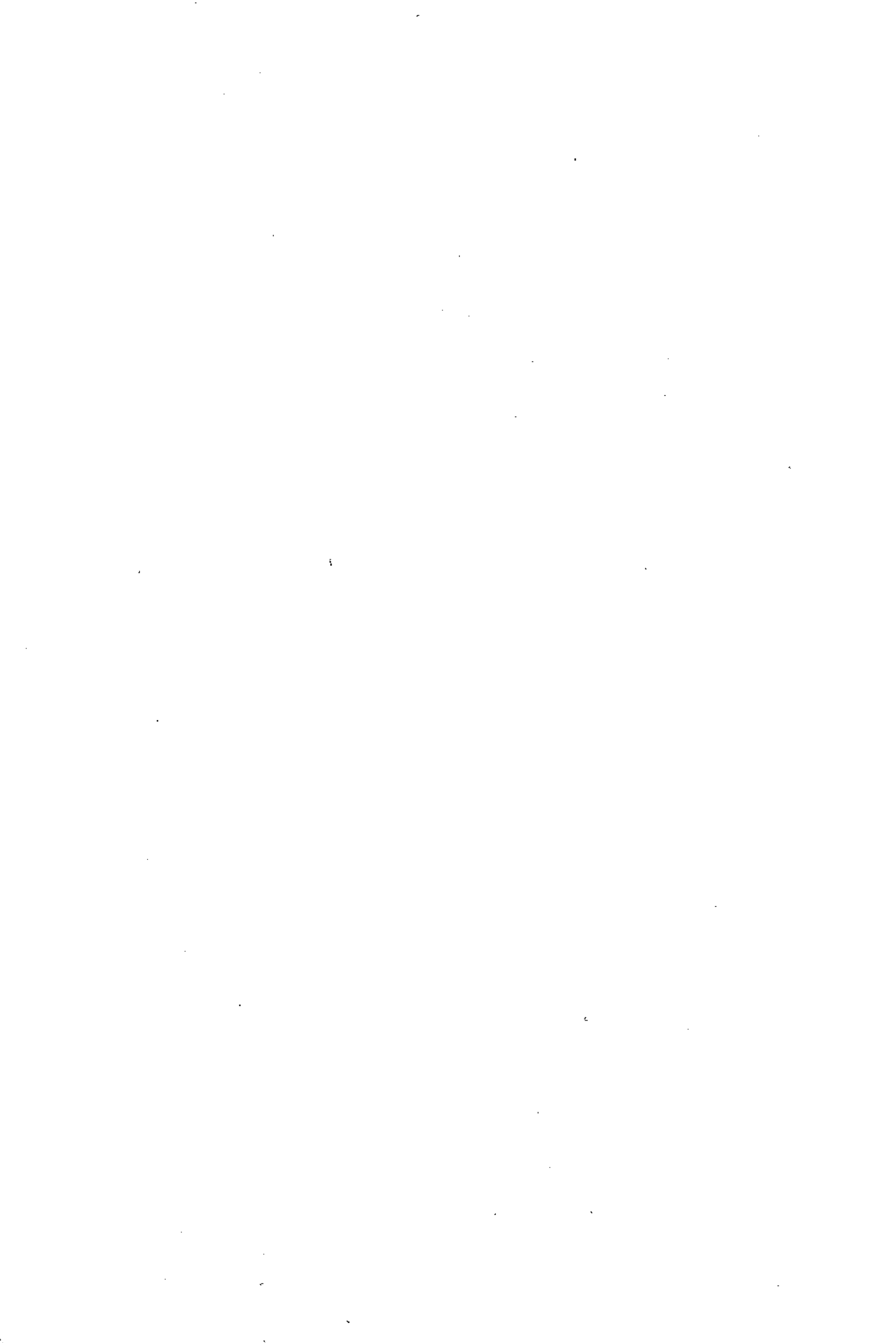
قراءات في الخطاب الشرعي (١٦)

الكلام العقائدي

عثمان بن سعيد الدارمي (٢٨٠ هـ) مجادلًا عن أهل الحديث

ياسر بن ماطر المطرفي

مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies



المحتويات

الموضوع	الصفحة

مدخل
في سياق الكلام العقائدي عند أهل الحديث

(١)

لا تخطئ عينك وأنت تقلب النظر في كتب العقائد تلك اللغة الحجاجية التي يتسم بها الخطاب العقائدي، حتىٰ أصبح من أكثر العلوم تداولا عمليًا للحجاج، وإن هذه السمة بشكلها الموجود في كتب العقائد هي إفراز لما كنا قد سميناه في بحث سابق بـ (العقائدية)؛ التي هي مرحلة انتقال العقيدة إلىٰ مجموعة أنساق خاصة بمسميات خاصة؛ كل نسق يحاجج عن صحته وعن أنه هو النسق الممثل للعقيدة التي تنزل بها الوحي من جهة، ويحاجج في بطلان الأنساق العقائدية الأخرىٰ من جهة، هذا الحجاج أفرز ما أسميه هنا بـ (الكلام العقائدي) الذي كان في أول ظهوره عبارة عن فعل الكلام والجدل في مسائل عقائدية حادثة لم يكن يتكلم فيها السابقون، وكانت هذه الحقبة في نهايات القرن الأول، ولم يكن يُعبر حينها عن علم قائم له كيانه وأركانه، وكان أول ظهور هذه التسمية علىٰ لسان أهل الحديث الذين كان موقفهم الرسمي هو السكوت عن الجدالات العقائدية حول تفاصيل قضايا الإيمان والصفات والقدر التي ظهرت وقتها حتىٰ تبقىٰ العقيدة في شكلها الأول البسيط والواضح، البعيد عن التعمق والتعقيد، وهذا ما دعاهم **إلىٰ اتخاذ موقفين**[1]:

- الموقف الحاسم من الجدل والخصومات والمراء، فقد تكاثرت الآثار عنهم في النهي عن ذلك.

---

(١) في كتاب (العقائدية وتفسير النص القرآني) فصل الباحث الكلام حول ما يتعلق بأهل الحديث (٢٧٩-٣٦٨)، وما هو موجود في هذا المدخل مختصر منه، حتىٰ يكون تمهيدًا للسياق التاريخي الذي سيأتي الدارمي فيه.

- عدم الكلام فيما لم يتكلم فيه الصحابة، وكبار التابعين.

هذا الوقوف الحاسم أمام الجدل والخصومة العقائدية، والوقوف حيث وقف من قبلهم، أصبح موقفا منهجيا يحكم عموم تفكيرهم في تلك الاختلافات، وهو ما نعبر عنه بموقف (السكوت) عن هذه الجدالات وعدم الخوض فيها، وهذا (السكوت) لم يكن يُتخذ كموقف سلبي، وإنَّما كموقف مبدئي يرىٰ أن العقيدة ينبغي أن تبقىٰ علىٰ شكلها الأول بعيدة عن الخصومات، يقول ابن رجب مدافعًا عن سكوت السلف: «فمن عرف قدر السلف، عرف أنَّ سكوتهم عمَّا سكتوا عنه من ضروب الكلام، وكثرة الجدل والخصام، والزيادة في البيان علىٰ مقدار الحاجة؛ لم يكن عيًّا، ولا جهلًا، ولا قصورًا، وإنَّما كان ورعًا وخشية لله، واشتغالًا عمَّا لا ينفع بما ينفع، وسواء في ذلك كلامهم في أصول الدين وفروعه»[1].

وكان موقف السكوت شبه موحد أمام جميع القضايا الجدلية التي أثيرت في تلك الحقبة:

ففيما يتعلَّق بالفتنة التي حصلت بين الصحابة، تم اختيار موقف السكوت، والذي تمثل في المقولة المبكرة لعمر بن عبد العزيز (ت: ١٠١هـ): «تلك فتنة عصم الله منها سيوفنا فلنعصم منها ألسنتنا».

وفيما يتعلَّق بقضايا القدر؛ حثوا علىٰ الإمساك عن الخوض فيه، كما يقول مُسلم بن يسَار (ت: ١٠١هـ) عندما سُئل عن القدر، فقال: «واديان عميقان لا يدْرك غورهما قف عِنْد أدناه واعمل عمل رجل يعلم أَنه يجزىٰ بِعَمَلِهِ وتوكل توكل رجل يعلم أَنه لن يُصِيبهُ إِلَّا مَا كتب الله لَهُ» [2].

وكذلك يقول أبو قلابة (ت: ١٠٤هـ): «إياك والقدر، وإذا ذكر الصحابة؛ فأمسك»[3].

وفي مسائل الإيمان والإرجاء حثوا علىٰ الإمساك أيضًا، فالأوزاعي يقول: قلت للزهري (ت: ١٢٤هـ) حين ذكر هذا الحديث: «**لا يزني الزاني حين يزني وهو**

---

(١) «فضل علم السلف علىٰ علم الخلف»، ابن رجب، (ص/١٤٦).

(٢) «الإبانة»، الأشعري، (١/٢٤١).

(٣) «ذم الكلام وأهله»، الهروي، (٤/٣٦).

مؤمن»، إنَّهُم يقولون: «فإن لم يكن مؤمنًا فما هو؟»، قال: «فأنكر ذلك وكره مسألتي عنه»[1].

ويروي المروزي أنَّ الأوزاعي سأل الزهري عن هذا الحديث فقال: ما هذا؟ فأجابه: «علىٰ رسول الله البلاغ وعلينا التسليم»[2].

ويلتزم الأوزاعي (ت: ١٥٧هـ) بهذا الموقف أيضا عندما تعرض لسؤال عن مسألة في الإيمان، فقد: «كتب رجل إلىٰ الأوزاعي: أمؤمن أنت حقًّا؟ فكتب إليه: كتبت تسألني أمؤمن أنت حقًّا؟ والمسألة في هذا بدعة والكلام فيه جدل، ولم يشرحه لنا سلفنا ولم نكلفه في ديننا . . .»[3].

هذه المواقف من قضايا الجدل العقائدية شكلت منهجًا عامًا هو ما أسميناه (منهج السكوت)، وهذا لا يعني أنَّ أحدًا لم يخض في أي مسألة من مسائل الجدل العقائدي آن ذاك، بل خاض بعض أهل الحديث في ذلك، كما في قول الراوي: «كان سليمان التيمي (ت: ١٤٣هـ) يغلو في القول علىٰ القدرية، وكان يتكلم، وأما أيوب (ت: ١٣١هـ)، ويونس وابن عون (ت: ١٥١هـ)؛ فإنَّهم كانوا لا يتكلمون في شيء من الكلام».

قال أبو داود يعني: «لا يجادلون، ولا يخاصمون، وأما قتادة وسعيد وهشام الدستوائي؛ فإنَّ هؤلاء كانوا يسكتون، ولم يكونوا يتكلمون فيه»[4].

لكن هذه الحالات قليلة، ولم تصعّد إلىٰ أن تصبح موقفًا يُعارض به موقف السكوت، هذا من جهة، ومن جهة أخرىٰ لم يتم التأصيل لهذه الحالة، كما سيأتي في المرحلة اللاحقة.

وقد كان الخيار المنهجي في تفسير النص والذي يتناسب مع موقف السكوت العقائدي؛ هو أن تُجرىٰ النصوص علىٰ ظواهرها دون دخول في تفاصيلها، سواء كانت هذه النصوص في موضوع الإيمان، أو القدر أو الصفات التي هي أبواب

---

(١) «السنة»، الخلال، (ص/ ٤، ٥)، (٩٦). وانظر: (ص/ ٩)، وفيه كلام أحمد: «قد تأولوه: فأمَّا عطاء، فقال: يتنحىٰ عنه الإيمان، وقال طاووس: إذا فعل ذلك زال عنه الإيمان . . .».

(٢) «تعظيم قدر الصلاة»، المروزي، (١/ ٤٨٧).

(٣) ابن بطة، «الإبانة»، (٢/ ٨٨١)، والخلال، (٣/ ٥٩٨).

(٤) «الإبانة»، ابن بطة، (٢/ ٢٢٥).

الجدل الأساسية، فكان أهل الحديث يميلون إلىٰ إجراء النصوص كما جاءت من دون تدخل في تأويلها وتفسيرها، يقول الأوزاعي: «كان الزهري ومكحول يقولان: أمروا هذه الأحاديث كما جاءت»(١).

ويقول محمد بن الحسن: «اتفق الفقهاء كلهم، من المشرق إلىٰ المغرب، علىٰ الإيمان بالقرآن والأحاديث التي جاء بها الثقات عن رسول الله ﷺ في صفة الرب ﷻ من غير تفسير، ولا وصف ولا تشبيه فمن فسر اليوم شيئًا من ذلك، فقد خرج عمَّا كان عليه النبي ﷺ وفارق الجماعة، فإنَّهم لم يصفوا ولم يفسروا، بل أفتوا بما في الكتاب والسنة، ثم سكتوا»(٢).

والإجماع نفسه ينقله أبوعبيد في قوله: «ما أدركنا أحدًا يُفسِّر هذه الأحاديث، ونحن لا نفسِّرها»(٣).

ويقول سفيان بن عيينة: «كل ما وصف الله -تباركٍ وتعالىٰ- به نفسه في كتابه، فقراءته تفسيره، ولا كيف ولا مثل»(٤).

وكذلك القول في نصوص القدر، يقول: سمعت علي بن المديني: «السنة اللازمة التي من ترك منها خصلة لم يقلها أو يؤمن بها لم يكن من أهلها: الإيمان بالقدر خيره وشره، ثم تصديق بالأحاديث والإيمان بها، لا يقال لم ولا كيف، إنَّما هو التصديق بها والإيمان بها وإن لم يعلم تفسير الحديث، ويبلغه عقله، فقد كفي ذلك، وأحكم عليه الإيمان به والتسليم له». مثل حديث زيد بن وهب عن ابن مسعود قال: «حدثنا الصادق المصدوق، ونحوه من الأحاديث المأثورة عن الثقات، ولا يخاصم أحدًا ولا يناظر، ولا يتعلم الجدل، والكلام في القدر وغيره من السنة مكروه، ولا يكون صاحبه وإن أصاب السنة بكلامه من أهل السنة حتىٰ يدع الجدل ويسلم ويؤمن بالإيمان . . .»(٥).

---

(١) اللالكائي، (ص ١/ ٧٣٥).

(٢) اللالكائي، (٣/ ٤٣٢).

(٣) «الأسماء والصفات»، البيهقي، (ص/ ٣٥٥).

(٤) «شرح أصول اعتقاد أهل السنة والجماعة» اللالكائي، (١/ ٧٣٦).

(٥) المصدر السابق: (١/ ٣١٣).

ثم يكمل كلامه عن نصوص الإيمان، ويقرر المنهج ذاته فيقول: «وهذه الأحاديث التي جاءت: «**ثلاث من كن فيه؛ فهو منافق**»، جاءت علىٰ التغليظ، نرويها كما جاءت، ولا نفسرها، مثل: «**لا ترجعوا بعدي كفارًا يضرب بعضكم رقاب بعض**»، ومثل: «**إذا التقىٰ المسلمان بسيفيهما؛ فالقاتل والمقتول في النار**»، ومثل: «**سباب المسلم فسوق، وقتاله كفر**»، ومثل: «**من قال لأخيه يا كافر؛ فقد باء بها أحدهما**»، ومثل: «**كفر بالله تبرؤ من نسب وإن دق**»، ونحو هذه الأحاديث ممَّا ذكرناه، وممَّا لم نذكره في هذه الأحاديث ممَّا صح وحفظ؛ فإنَّه يسلم له، وإن لم يعلم تفسيره؛ فلا يتكلم فيه ولا يجادل فيه، ولا يتكلم فيه ما لم يبلغ لنا منه ولا نفسر الأحاديث إلَّا علىٰ ما جاءت، ولا نردها»[1]. والأمر نفسه في نصوص الإيمان عند أحمد، فقد قيل له: ما معنىٰ حديث النبي «**من غشنا فليس منا**»؟ فلم يجب فيه. قيل: فإنَّ قومًا قالوا: من غشنا فليس مثلنا، فأنكره، وقال: هذا تفسير مسعر وعبد الكريم أبي أمية كلام المرجئة»[2].

ويقول المروزي: إنَّ إسحاق كان إذا أملىٰ حديث «**لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن**» يملي بعده قول الزهري ومكحول: «اقرؤوا أحاديث رسول الله ﷺ، وأمروها علىٰ ما جاءت»[3].

ويقابل ذلك موقف (الكلام)، الذي يرىٰ فيه أصحابه (الكلام) والدخول في تلك القضايا الجدلية، ولذلك سماهم (أهل الحديث) من بعد: (أهل الكلام)، أي أنهم تكلموا حيث كان يجب عليهم السكوت.

فإطلاق (الكلام) هنا هو في مقابل (السكوت)، تعبيرا عن موقف خصومهم في الكلام عمَّا أمروا بالسكوت عنه، فلم يكن مسمىٰ (الكلام) في هذه المرحلة يحيل إلىٰ (منهج) استدلالي معين، وإنَّما كان يحيل إلىٰ (فعل) يقوم فيه أصحابه بـ (الكلام) في مجموعة معينة من المسائل العقائدية الجدلية التيٰ لم يكن من قبلهم يتكلمون فيها في مقابل فئة أخرىٰ تتخذ موقف (السكوت) عن الجدل في هذه المسائل، يُعبر مالك بن

---

(١) المصدر السابق، نفسه.

(٢) «السنة»، الخلال، (٣/ ٥٧٦).

(٣) «تعظيم قدر الصلاة»، (١/ ٤٩٤).

أنس (ت: ١٧٩) عن موقف (السكوت) عند أهل الحديث، فيقول: «**الكلام في الدين أكرهه، ولم يزل أهل بلدنا يكرهونه وينهون عنه، نحو الكلام في رأي جهم والقدر، وكل ما أشبه ذلك، ولا أحب الكلام إلَّا فيما تحته عمل، فأمَّا الكلام في الدين وفي الله ﷻ؛ فالسكوت أحب إلي؛ لأنِّي رأيت أهل بلدنا ينهون عن الكلام في الدين إلَّا فيما تحته عمل**»[١].

ويلفت النظر ابن عبد البر إلىٰ معنىً مهم في كلام مالك، فيقول: «يريد مالك رحمه الله الأحكام في الصلاة والزكاة والطهارة والصيام والبيوع ونحو ذلك، ولا يجوز عنده الجدال فيما تعتقده الأفئدة، ممَّا لا عمل تحته أكثر من الاعتقاد، وفي مثل هذا خاصة نهىٰ السلف عن الجدال، وتناظروا في الفقه وتقايسوا فيه»[٢].

وقد سُمي هؤلاء الذين كانوا يتكلمون في ذلك ولايسكتون: «أصحاب الكلام»، ومن أقدم النصوص التي ورد فيها استخدام مسمىٰ (الكلام) ما جاء في وصية هشام بن عبد الملك (ت: ١٢٥هـ) لابنه عندما قال له: «وإيَّاكم وأصحاب الكلام؛ فإنَّ أمرهم لا يؤول إلىٰ الرشاد»[٣]، فهشام يشير في وصيته إلىٰ أنَّ ثمة فئة موجودة ومتحيزة تسمىٰ (أصحاب الكلام).

كما أنَّ مجموع تلك المسائل المعينة التي حصل فيها النقاش والجدل سُميت (علم الكلام)، وهذا ما استخدمه الأوزاعي (ت: ١٥٧هـ) عندما سُئِل عن الخوض في (الكلام)، فقال: «اجتنب (علمًا) إذا بلغت فيه المنتهىٰ نسبوك إلىٰ الزندقة عليك بالاقتداء والتقليد»[٤].

وعليه؛ فمفهوم الكلام يمكن أن يعرّف في هذه المرحلة بأنَّه: **الكلام في تفاصيل مسائل الجدل العقائدي التي لم يتكلم فيها السابقون، بغض النظر عن مرجعية هذا الكلام نقلية كانت أو عقلية، وبغض النظر عن موقف صاحب هذا الكلام سواء كان كلامًا بحق أم كلامًا بباطل**، ويدل علىٰ ذلك ما ذكره أبو ثور في قوله: «قلت

---

(١) «الاعتصام»، الشاطبي، (٢/ ٨٢).
(٢) «التمهيد»، ابن عبد البر، (١٩/ ٢٣٢).
(٣) «ذم أهل الكلام»، (٤/ ٦١).
(٤) «ذم الكلام وأهله»، (٥/ ١٩١).

للشافعي: ضع في الإرجاء كتابًا. قال: دع هذا. فكأنَّه ذم الكلام»[١]. كما أنَّ الربيع بن سليمان ينقل عن الشافعي قوله: «لو أردت أن أضع علىٰ كل مخالف كتابًا كبيرًا لفعلت، ولكن ليس الكلام من شأني، ولا أحب أن ينسب إليَّ منه شيء»[٢].

ومعلوم أنَّ مقالة الإرجاء في تلك المرحلة كانت ذات طابع نقلي ومع ذلك أدرجها الشافعي ضمن مفهوم الكلام، كما أنَّ الشافعي كره الخوض فيها مع أنَّ المطلوب منه الرد علىٰ هذه المقالة، ومع هذا أحجم عن هذا الفعل؛ لأنَّه يدخل ضمن دائرة الكلام المذموم في نظره.

استمر هذا الموقف حتىٰ حصلت فتنة أحمد بن حنبل، حيث كان موقفه من حيث الأصل **امتدادًا لموقف أهل الحديث الذي ظل ممانعًا لأي نوع من الكلام**، كما يدل عليه قوله في رسالته حول أصول السنة: «أصول السنة عندنا: التمسك بما كان عليه أصحاب رسول الله ﷺ، والاقتداء بهم، وترك البدع، وكل بدعة؛ فهي ضلالة، وترك الخصومات في الدين . . . وأن لا يخاصم أحدًا، ولا يناظره، ولا يتعلم الجدال؛ فإنَّ الكلام في القدر والرؤية والقرآن وغيرها من السنن مكروه ومنهي عنه، لا يكون صاحبه وإن أصاب بكلامه السنة من أهل السنة حتىٰ يدع الجدال ويؤمن بالآثار»[٣].

وقد كان أحمد ينتقد أي توسع في هذا الكلام حتىٰ لو لم يكن في الأصول العقائدية الكبرىٰ، يقول أبو بكر المروذي: قلت لأبي عبدالله أن رجلًا سأل رجلًا قال: مع الكفار ملائكة يكتبون؟ فأي شيء تقول؟ قال: «أي مسألة ذا ؟ لا ينبغي أن يتكلم في ذا، وكره الكلام فيها قال: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [سورة ق: ١٧]»[٤].

وقال أيضًا: «إذا سأل الرجل عن أولاد المشركين مع آبائهم؟ فإنه أصل كل خصومة، ولا يسأل عنه إلا رجل الله أعلم به. قال: ونحن نمر هذه الأحاديث علىٰ ما جاءت، ونسكت لا نقول شيئًا»[٥].

---

(١) «سير أعلام النبلاء»، (١٠/٣٠).

(٢) «سير أعلام النبلاء»، (١٠/٣١).

(٣) «شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة»، اللالكائي، (١/١٥٦).

(٤) «أهل الملل والردة من الجامع لمسائل أحمد»، للخلال، (ص/٦٣).

(٥) «أهل الملل والردة من الجامع لمسائل أحمد»، للخلال، (ص/٧٣).

وأمَّا التعامل مع النصوص؛ فهو يسير علىٰ منهج أهل الحديث نفسه، وهو إجراؤها علىٰ ظاهرها، يقول في الرسالة السابقة ذاتها: «والحديث عندنا علىٰ ظاهره كما جاء عن النبي ﷺ، والكلام فيه بدعة، ولكن نؤمن به كما جاء علىٰ ظاهره ولا نناظر فيه أحدًا».

الأمر نفسه عند أحمد فيما يتعلق بوضع الكتب، فقد كان ضد الكتابة في هذه المواضيع العقائدية، سواء كانت علىٰ سبيل التقرير أو الرد، ولذلك أنكر كتابة ابن وهب في القدر (ت: ١٩٧هـ)، فقال عنه أحمد: «يريد كتاب وهب كتاب الحكمة، ويذكر فيه المعاصي، وينزه الرب جل وعز ويعظمه، وهؤلاء يحتجون به، يعني: القدرية»[1].

وفي قصة أخرىٰ نقل المروذي أنَّ أحمد «أنكر علىٰ أحمد بن علي وضعه الكتاب (=في القدر) واحتجاجه وأمر بهجرانه لوضعه الكتاب»[2].

ضمن هذا الإطار كان أحمد يقرر طريقته في الجدل/ الكلام العقائدي، والكتابة في ذلك؛ إلَّا أنَّ الجدل العقائدي الذي خاضه أحمد في فتنة خلق القرآن (ت: ٢١٨هـ) أحدث منحنًىٰ جديدًا في المشهد العقائدي، فقد بدأ يعلو صوت الطرف الآخر الذي اتخذ موقف (الكلام) ممثلًا بشكل أساسي في (المعتزلة) ومن وافقهم، ومدعومًا بسلطة الدولة التي جعلت من مقالاتهم موضع الصدارة، وهنا أحدث أحمد تحولًا مهمًا جدًّا في مسار (أهل الحديث)، وهو الانتقال من مرحلة السكوت إلىٰ مرحلة الكلام (الضروري/ أو الاستثنائي)، حيث اضطر أن يُغير من موقفه المستمسك بالسكوت، لكنَّه انتقال قادته إليه الضرورة؛ ولذلك كان موقفًا استثنائيًا، بمعنىٰ: أنَّ الأصل لا يزال علىٰ ما هو عليه، وأنَّ الانتقال للكلام هو لمسوغات جديدة طرأت علىٰ الواقع العقائدي، فكان لا بدَّ من كلام يُجابه هذا الكلام، وهذا ما عبَّر عنه أحمد بكل وضوح في الحوار الذي ينقله سليمان بن الأشعث فيقول: سمعت أحمد بن حنبل سئل هل له رخصة أن يقول القرآن كلام الله، ثم يسكت، فقال أحمد: «ولِمَ يسكت؟

(١) «السنة»، (١/ ٥٤٧)

(٢) «السنة»، الخلال، (١/ ٥٥٢)

لولا ما وقع الناس فيه، كان يسعه السكوت، ولكن حيث تكلموا لأي شيء لا تتكلمون»[1].

في ضوء ذلك سيكتب أحمد خلال هذه الفترة -وتحديدًا (في حبسه)- كتابه «**الرد علىٰ الجهمية والزنادقة**»، بعد أن كان ضد الكتابة، وسيتكلم بعد أن كان يرىٰ موقف السكوت.

وسنلاحظ أنَّ عامة الكتب التي عُنونت بالرد علىٰ الجهمية بدأت من أناس عاصروا فتنة خلق القرآن (عام ٢١٨هـ)، ولم يُذكر منها شيء قبل ذلك، ممَّا يعني أنَّ الفتنة قادت توجهًا عريضًا نحو الدخول في الجدل والمحاججة، ومن أقدم ما ذكر بهذا الخصوص: «**الرد علىٰ الجهمية**»، لهشام بن عبيد الله الرازي (ت: ٢٢١هـ)، و«**الصفات والرد علىٰ الجهمية**»، لنُعيم بن حماد (ت: ٢٢٨هـ)، و«**الصفات والرد علىٰ الجهمية**»، لعبد الله بن محمد الجعفي (ت: ٢٢٩هـ)، و«**الرد علىٰ الجهمية**»، للكناني (ت: ٢٤٠هـ)، و«**الحيدة**» له، و«**الرد علىٰ الزنادقة والجهمية**»، لأحمد بن حنبل (ت: ٢٤١هـ)، و«**الرد علىٰ الجهمية**»، لمحمد بن أسلم الطوسي (ت: ٢٤٢هـ)، ثم توالت الردود عليهم مثل: «**الرد علىٰ الجهمية**»، لأحمد بن سيار المروزي (ت: ٢٦٨هـ)، و«**الرد علىٰ بشر المريسي**»، لمحمد بن اليمان السمرقندي (ت: ٢٦٨هـ)، و«**الاختلاف في اللفظ والرد علىٰ الجهمية والمشبهة**»، لابن قتيبة (ت: ٢٧٦هـ)، و«**الرد علىٰ الجهمية**»، للدارمي (ت: ٢٨٠هـ)، و«**الرد علىٰ بشر المريسي**»، له، و«**الرد الجهمية**»، لعبدالله بن أحمد (ت: ٢٩٠)، و«**الرد علىٰ الجهمية**»، للحكم بن معبد الخزاعي (ت: ٢٩٥هـ)، و«**الرد علىٰ الجهمية**»، لأبي العباس السراج (ت: ٣١٣هـ).

خلال هذه المرحلة حمل أحمد بن حنبل لواء التأسيس لمشروعية الكلام (الضروري)، أي: في حال ظهور قول المخالف وانتشاره، وبالتالي لم يعد التقابل كما كان سابقًا بين (كلام) يقابله (سكوت)، بل أصبح بين (نوع من الكلام) يقابله (كلام)، وإن كان بين الكلامين اختلاف في مضامينهما وأدواتهما ومبرراتهما وحدودهما.

---

(١) «الحجة في بيان المحجة»، الأصبهاني، (١/ ٤٢٣).

والمقصود أنَّ هذا التحول الذي قاده أحمد عن السكوت أحدث انقسامًا بين أهل الحديث، حيث ظل البعض متمسكًا بموقف (السكوت)، بينما يرىٰ البعض الآخر ضرورة (الكلام)، وهو ما دعا أحمد بن حنبل لإدراج جميع من اتخذ موقف السكوت في مسألة خلق القرآن ضمن الجهمية، فيقول: «من كان من أصحاب الحديث، أو من أصحاب الكلام، فأمسك عن أن يقول القرآن ليس بمخلوق؛ فهو جهمي»[١]. لا فرق إذًا عند أحمد بين أهل الحديث وأهل الكلام في موقف السكوت.

بهذا الموقف الصارم وقف أحمد أمام من اتخذ موقف (السكوت) في هذا الموضوع، وستتبعه مواقف أخرىٰ من بعض أهل الحديث لتأكيده وتعضيده وتطويره، وأهم تلك المواقف تلك التي قام بها الدارمي (ت: ٢٨٠) في كتابيه **«الرد علىٰ بشر المريسي/ والرد علىٰ الجهمية»**، وابن قتيبة (ت: ٢٧٦) في كتابه **«الاختلاف في اللفظ»**.

لاحقا سيتطور هذا الموقف علىٰ يد ابن تيمية، فبعد أن كان الأمر في بدايته (السكوت) في مقابل (الكلام)، ثم (الكلام الضروري) في مقابل (الكلام)، فمع ابن تيمية سندخل إلىٰ مرحلة (الكلام) في مقابل (الكلام)، حيث سيتجاوز مرحلة الكلام الضروري إلىٰ الحاجي والكمالي، وهو موقف يستحق النظر والتحليل[٢]، لكننا لا ننشغل به في هذا البحث لأن الذي يهمنا هو هذه المرحلة الانتقالية عند أهل الحديث، وهذا هو محل الإضافة في البحث، لأن ثمة تصورا شائعا عن أهل الحديث أنهم لا يدخلون في الجدل الكلامي، لأن مفهوم الكلام عند هؤلاء هو المفهوم الذي استقر عليه علم الكلام المتأخر[٣]، والكثير ينزل عبارات أئمة الحديث علىٰ هذا المفهوم، بينما كان الكلام في مرحلته الأولىٰ أعم من ذلك، وكان يعبر كما هو مدلول عبارات من أطلقه علىٰ عموم الجدل العقائدي علىٰ النحو الذي أشرنا إليه قبل قليل، وقد ظل هذا موقفهم المبدئي في النهي عن الخوض في هذه النقاشات، إلىٰ أن حدثت

---

(١) «السنة»، عبد الله بن أحمد، (١/ ١٥١).

(٢) في بيان التطور الذي أحدثه ابن تيمية في سياق الكلام العقائدي عند أهل الحديث يمكن النظر في (العقائدية وتفسير النص القرآني) (٣٥٢-٣٦٨).

(٣) انظر المصدر السابق (٣٧٤-٣٧٩).

تلك التحولات المبكرة التي قادتهم للدخول في هذا الكلام، ومن ثمّ ظهرت شيئا فشيئا كتب الحجاج العقائدي عند أهل الحديث، كالرد علىٰ الزنادقة لأحمد بن حنبل، والحيدة للكناني، ثم الرد علىٰ بشر المريسي، والرد علىٰ الجهمية للدارمي، ثم اختلاف اللفظ والرد علىٰ الجهمية لابن قتيبة، صحيح أن هذا الجنس من الكتب الحجاجية ليس كثيرا، لكنها مدونات موجودة ومتداولة ويعتمد عليها أهل الحديث كثيرًا في نقاشاتهم مع مخالفيهم.

(٢)

هذه إذًا الفكرة التي جاء هذا البحث ليُحاجج عنها وهي أن هذه الممارسة التي بدأت بالظهور عند أهل الحديث هي ممارسة كلامية لكن بالمعنىٰ الأول الذي ظهر فيه مسمىٰ الكلام، ولأن هذه القضية تحتاج إلىٰ برهنة واستدلال؛ فقد وقع الاختيار تحديدًا علىٰ التجربة الجدلية التي خاضها عثمان بن سعيد الدارمي المتوفىٰ سنة ٢٨٠هـ، حيث تكمن أهمية جداله العقائدي في أنه يمكن أن يُعتبر أهم شخصية نقلت لنا طبيعة النقاش حول هذا التحول عند أهل الحديث، واهتمت بالاشتغال بتأصيل موقف (الكلام الضروري)، ودافعت عنه، في كتابيه: كتاب (**نقض عثمان بن سعيد علىٰ المريسي الجهمي العنيد فيما أفتىٰ علىٰ الله في التوحيد**) وكتاب (**الرد علىٰ الجهمية**)، لا سيما وقد وصف بأنه حسن التصنيف كما يقول أبو زرعة الرازي -أحد معاصريه- عندما سئل عنه: «**ذاك رزق حسن التصنيف**»[١].

وتزداد أهمية كتب الدارمي في كونها تنتمي إلىٰ القرن الثالث الهجري حيث توفي مؤلفها في حدود (٢٨٠هـ)، وهو زمن مبكر، وقد عاصر مؤلفها عددًا من النقاشات العقدية المبكرة التي دارت في زمنه والتي كان لها أثرها الكبير في رسم المشهد العقدي في التاريخ الإسلامي، والتقىٰ بأهم الشخصيات المؤثرة في هذا الجانب، كالإمام أحمد (٢٤١هـ) وغيره، ولذلك فإنه يأتي ليكون نموذجا متفردا في هذه المرحلة، جعله يُشكل خطًا مغايرا لغالب الكتابات التي كانت لأهل الحديث في تلك الحقبة، ومن ذلك أنه يعتبر من أقدم من نص علىٰ استخدام أداة العقل في الحجاج العقائدي في قوله: «**بيننا وبينكم فيه النظر بما يدل عليه الكتاب والسنة ويحتمل بالعقول**»[٢].

---

(١) سير أعلام النبلاء للذهبي (١٣ : ٣٢٤).

(٢) الرد علىٰ الجهمية، (ص/ ١٩٤).

وهذه الأهمية جعلت لهذا الكتاب خصوصية عند اللاحقين من أهل الحديث، لأنه نموذج خاص من نماذج الجدل لديهم، فابن القيم علىٰ سبيل المثال يبين مكانة كتب الدارمي عنده وعند شيخه ابن تيمية فيقول: «وكتاباه (يعني: نقض الدارمي والرد علىٰ الجهمية) من أجلّ الكتب المصنفة في السنة وأنفعها وينبغي لكل طالب سنة مراده الوقوف علىٰ ما كان عليه الصحابة والتابعون والأئمة أن يقرأ كتابيه وكان شيخ الإسلام ابن تيمية ﷺ يوصي بهذين الكتابين أشد الوصية ويعظمهما جدًا وفيهما من تقرير التوحيد والأسماء والصفات بالعقل والنقل ما ليس في غيرهما»(١).

وابن عبد الهادي أيضا العالم الحنبلي المشهور يقول: «ولا أعلم للمتقدمين في هذا الشأن كتابًا أجود منه، ومن كتابه الآخر في الرد علىٰ عموم الجهمية . . .» ثم أخذ يقارن بين كتاب الدارمي وكتاب ابن خزيمة، فقال: «وكتاب الدارمي أنفع في بعض شبه الجهمية، والدارمي أحذق في معرفة كلام الجهمية والعلم بمرادهم، والرد عليهم»(٢).

وفي العصر الحديث أشاد بكتبه اثنان من أهم دارسي الفكر الإسلامي -وهما عمار الطالبي وعلي سامي النشار-، فقالا في مقدمة نشر كتاب الرد علىٰ الجهمية: «وأما الكتاب فهو من أقوىٰ هذه الكتب أسلوبًا، وأمتنها حجة، ولم نر أحدًا يضارعه في جمال الأسلوب وعنف اللهجة، وجزالة الألفاظ، وقوة الشكيمة، وأخذ الخصم من رقبته، وذبحه في نحره، وقصم ظهره، ولا عجب في ذلك فهو من تلاميذ ابن الأعرابي اللغوي العظيم والأديب الكبير»(٣).

وقالا عن كتاب النقض: «وكان رده عليه قويًا كأقوىٰ ما يكون الرد، وكان أسلوبه فيه في غاية المتانة والجمال كما سبق أن أشرنا في كتابه «الرد علىٰ الجهمية» »(٤).

وإن هذه النقاشات التي حفظتها لنا كتب الدارمي تبين بما لا يدع مجالًا للشك أهمية مدونة أهل الحديث العقائدية باعتبارها مصدرًا من أهم وأقدم المصادر التي

---

(١) اجتماع الجيوش الإسلامية لابن القيم (ص ٢٣١).

(٢) رسالة لطيفة في أحاديث متفرقة ضعيفة، لابن عبدالهادي (ص ٧٤-٧٦).

(٣) مقدمة عقائد السلف (ص ٤٤).

(٤) المصدر السابق (ص ٤٦).

يمكن من خلالها معرفة طبيعة الخلافات العقدية المبكرة التي نشأت في تاريخ الفكر الإسلامي، فلأسباب عديدة فُقدت غالب مدونات الطوائف التي ظهرت في فترة متقدمة من تاريخ المسلمين كالخوارج والشيعة ثم الجهمية والمعتزلة ولم يحفظ من تراثها الذي كتبته أول ظهورها شيء، بينما كان الأمر مختلفًا إذا ما نظرنا إلىٰ مصادر أهل الحديث، وهذا يعني أن أية قراءة لتاريخ الفكر الإسلامي لا يمكنها تجاهل هذه المدونات أو التغافل عنها، وهو الأمر الذي يلاحظ علىٰ كثير من الدراسات التي قصدت دراسة الفكر الإسلامي منذ لحظاته الأولىٰ، ما أدىٰ إلىٰ غياب مجموعة من الحقائق العلمية المؤثرة في صناعة الوعي الصحيح بهذا التاريخ، فكتب الدارمي علىٰ سبيل المثال تُعَدُّ من أقدم الكتب التي جمعت حجج الجهمية علىٰ وجه التفصيل لأنه وقف علىٰ تلك الكتب بنفسه، واعتمد في ذكر تلك الحجج علىٰ أجمع كتاب لهم في ذلك حيث يقول: «**واعلموا أني لم أر كتابًا قط أجمع لحجج الجهمية من هذا الكتاب الذي نُسب إلىٰ هذا المعارض**»[1]. ومعلوم أن الجهمية من بين الفرق التي فقدت كتبها، ولم يصلنا شيء منها، صحيح أن الدارمي يُعد خصما لدودًا للجهمية والأصل أن الحجج إنما تؤخذ من لسان أصحابها إلا أننا مضطرون للاستعانة بنقوله لأننا لا نمتلك الكثير من المصادر في ذلك، ولا يعني ذلك أن لا يُخضع الباحث هذه النقولات للدرس والتحليل والمراجعة.

ويبين في موطن آخر حجم ما جمعه المعارض من مقالات الجهمية فيقول: «ثم أجمل المعارض جميع ما ينكر الجهمية من صفات الله وذاته المسماة في كتابه وفي آثار رسوله ﷺ، فعد منها بضعًا وثلاثين صفة نسقًا واحدًا؛ يحكم عليها ويفسرها بما حكم المريسي وفسرها . . . فبدأ منها بالوجه ثم بالسمع والبصر والغضب والرضا والحب والبغض والفرح والكره والضحك والعجب والسخط والإرادة والمشيئة والأصابع والكف والقدمين . . . عمد المعارض إلىٰ هذه الصفات والآيات فنسقها ونظم بعضها إلىٰ بعض كما نظم شيئًا بعد شيء، ثم فرقها أبوابًا في كتابه»[2].

غير أن الملفت للنظر أنه بالرغم من هذه المكانة لكتبه إلا أنها لم تحظ بدراسات

---

(١) نقض الدارمي (ص ٥٧٥).

(٢) المصدر السابق (ص ٥٢-٥٣).

تركيبية تحليلية تبين ما تضمنته كتبه من قضايا منهجية ذات أهمية بارزة عند أهل الحديث.

ومن المهم قبل الدخول في تفاصيل هذا البحث أن نشير إلىٰ أن المقصود منه هو إبراز جانب الممارسة الكلامية الجدلية عند أهل الحديث من خلال ما طرحه الدارمي؛ أحد الذين أصَّلوا لموقف الكلام، وكيف برر هذا الموقف ودافع عنه، ووضع معاييره ومصادره.

وهو جانب يحتاج إلىٰ قدر كبير من التحليل لكلامه وصياغته في قالب كلي لأن إشاراته لهذا الموضوع كانت منثورة في سياقات متعددة ولم تكن مطروحة علىٰ قارعة الطريق، وهذا ما دعانا إلىٰ أن نتتبع كلامه في سياقاته المختلفة ونحاول إعادة تركيبه ليخرج بهذه الصورة التي يراها القارئ بين يديه، بعيدًا عن النقاشات التفصيلية التي خاض فيها الدارمي.

وقد التزمت في هذا البحث أن أعتني بوصف منهجية الدارمي كما هي، دون الانشغال بتقييمها أو مناقشتها، مع أن ثمة قضايا عديدة تعرض لها الدارمي هي محل بحث ونقاش، مثل موقفه من المجاز أو حديث الشاب الأمرد ونحوها، أو موقفه من الاحتجاج بكلام الخليل بن أحمد، أو بعض المواقف والاستشهادات التي اتخذها، والتي قد يكون لبعض العلماء والباحثين (فيها) مواقف مخالفة لما ذكره الدارمي، ليس فقط من مخالفيه في الاتجاه العقائدي، بل حتىٰ من أهل الحديث، ومن أمثلة ذلك أن الدارمي رد حديث «الشاب الأمرد» الذي رواه عكرمة عن ابن عباس، وهو حديث قال في منكره صدقة الحافظ: «من لم يؤمن بحديث عكرمة؛ فهو زنديق»، وقال أبو زرعة الرازي: «من أنكر حديث قتادة عن عكرمة . . . فهو معتزلي»[1]، وقد أمر أحمد بن حنبل بالتحديث به، فقال لمن سأله عن ذلك «قد حدث به العلماء، حدث به»[2]، لكن الدارمي مع كل ذلك يختلف مع من سبقه، فهو من جهة ينهىٰ عن التحديث به، فيقول: «وليس هذا من الأحاديث التي يجب علىٰ العلماء نشره وإذاعته في أيدي الصبيان»، ثم يستنكره، فيقول: «والله أعلم بهذا الحديث وبعلته، غير أنِّي

---

(١) «إبطال التأويلات»، (١/ ١٤٣).

(٢) «طبقات الحنابلة»، لأبي يعلىٰ، (١/ ١١٨، ١١٩).

أستنكره جدًّا»، ثم يذكر معارضته لحديثين يدلان علىٰ خلاف مضمون هذا الحديث ويختم بقوله «فهذا هو الوجه عندنا فيه والتأويل والله أعلم»[1].

كما أنَّه تأوَّل حديث الصورة: «**إن الله ينزل علىٰ عباده المؤمنين في غير صورته**»، بأنَّه تغير يقع في عين الرائين[2].

وتأوَّل آية ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنكُمْ﴾ بأن المراد: «نحن أقرب إليه منكم بالعلم بذلك»[3].

وقد تعقب ابن تيمية هذين التأويلين، فذهب إلىٰ أنَّ الأول باطل من سبعة أوجه[4]، وذهب إلىٰ أنَّ الثاني ضعيف من سبعة أوجه[5]. إلا إن هذا البحث لن ينشغل بهذا الجدل التفصيلي، لأن هدفه هو الكشف عن منهجية الدارمي باعتباره أحد أهم الممثلين القلائل لهذا النمط الجدلي عند أهل الحديث.

وحتىٰ تكون هذه الرؤية التركيبية لمنهجية الدارمي أقرب إلىٰ الواقع فإننا سندعه يتحدث عن منهجه بقدر الإمكان من خلال ذكر نصوص كلامه تحت كل قضية من القضايا التي يتعرض لها البحث. وسنعمد من أجل ذلك إلىٰ مقارنة كلامه الوارد في كتابيه بعضه ببعض، دون الانشغال -قدر الإمكان- بمقارنة كلام الدارمي بغيره من العلماء لا من جهة الموافقة ولا المخالفة كما سبق أن أشرنا.

---

(١) «نقض عثمان بن سعيد علىٰ بشر المريسي»، (ص/ ٤٤٧).

(٢) المصدر السابق، (ص/ ١٨٨).

(٣) المصدر السابق، (ص/ ٢٤٥).

(٤) «تلبيس بيان الجهمية»، ابن تيمية، (٧/ ١٣٤ - ١٤٩).

(٥) «شرح حديث النزول»، ابن تيمية، (ص/ ٣٦٩ - ٣٧٥).

(٣)

أما الدارمي[١] فهو عثمان بن سعيد بن خالد بن سعيد الدارمي، ينسب الدارمي علىٰ المستوىٰ القبلي إلىٰ تميم وهي القبيلة المشهورة التي تنسب إلىٰ تميم بن مرة بن أد[٢] والدارمي نسبة إلىٰ دارم بن مالك بطن من بطون تميم[٣]، وعلىٰ المستوىٰ المكاني إلىٰ سجستان في أفغانستان[٤]، وعلىٰ المستوىٰ المذهبي إلىٰ الشافعية[٥].

ولا تذكر كتب السير والتراجم الشيء الكثير عن بدايات حياة الدارمي، ولذلك فليس هناك تحديد دقيق لسنة ولادته، غير أن الذهبي يجعلها علىٰ سبيل الظن قبل المائتين بيسير[٦].

أما عن نشأته الأولىٰ فليس هناك الكثير عنها كذلك، إلا أنه كان كثير الترحال، فقد رحل إلىٰ الحجاز، ومصر، والبصرة، والكوفة، وبغداد، والشام، وحمص، وخراسان، وجرجان، وغيرها.

وروىٰ عن عدد من علماء تلك البلاد، وهذه الرحلات ستفيده في الاطلاع علىٰ ثقافات كثيرة، واللقاء بعلماء كُثُرٍ أيضًا.

ومن خلال ما ذكره العلماء في ترجمة الدارمي يستوقفنا في ذكر مميزاته:

أولًا: تنوع مصادره التي تلقىٰ عنها العلم، مما سيؤثر في سعة تناوله للمسائل ونقاشها، فقد أخذ العربية والأدب عن محمد بن زياد المعروف بابن الأعرابي أحد

---

(١) انظر في ترجمته كتاب (الإمام الدارمي ودفاعه عن عقيدة السلف) لمحمد محمود أبو رحيم (٤٥-٧٠)، فقد توسع في ترجمته.

(٢) انظر: اللباب (١: ٢٢٢-٢٢٣).

(٣) انظر: اللباب (١: ٤٨٤).

(٤) المصدر السابق.

(٥) نسبه لذلك ابن كثير والسبكي وابن الأثير، انظر: «الإمام الدارمي ودفاعه عن عقيدة السلف» (ص٤٧).

(٦) انظر: سير أعلام النبلاء (١٣: ٣١٩-٣٢٥).

علماء العربية المعروفين، وأخذ الفقه عن البويطي أحد أبرز تلاميذ الشافعي، وأخذ الحديث عن أحمد بن حنبل ويحيىٰ بن معين وعلي بن المديني[1].

ولذلك يقول أبو الفضل يعقوب بن إسحاق القراب: «ما رأينا مثل عثمان بن سعيد، ولا رأىٰ عثمان مثل نفسه، أخذ الأدب عن ابن الأعرابي، والفقه عن أبي يعقوب البويطي، والحديث عن يحيىٰ بن معين، وعلي بن المديني فتقدم في هذه العلوم»[2].

وثانيًا: أنه موصوف بحسن المناظرة وقوة الحجة فيها، حيث يذكر الذهبي أنه «كان لهجًا بالسنة، بصيرًا بالمناظرة . . . جذعًا في أعين المبتدعة»[3].

وأخيرًا أنه موصوف بحسن التصنيف، وهذا ما ذكره عنه أحد معاصريه وهو أبو زرعة الرازي عندما سئل عنه فقال: «ذاك رزق حسن التصنيف»[4].

وقد توفي الدارمي في هراة عام (ت: ٢٨٠) علىٰ الأرجح، عن عمر يناهز الثمانين.

هذا ما يمكن أن يقال بإيجاز عن حياة ونشأة الدارمي التي لا تحفل بالكثير من الأخبار في كتب التراجم.

❁ ❁ ❁

أما كُتب الدارمي فهو لا يُعد من أصحاب الكتابات الكثيرة ولا الطويلة، وكتبه التي عُثِرَ عليها لا تتجاوز ثلاثة كتب، اثنان في باب الاعتقاد، وواحد سؤالات في الجرح والتعديل، وبالتالي فدراسة منهج البحث العقدي عند الدارمي ستتجه إلىٰ تحليل كتبه التي كتبت في السياق العقدي، وهما: كتاب (نقض عثمان بن سعيد علىٰ المريسي الجهمي العنيد فيما أفتىٰ علىٰ الله في التوحيد) والكتاب الثاني (الرد علىٰ الجهمية)[5].

---

(١) انظر: طبقات الشافعية للسبكي (٢: ٣٠٢).

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء (١٣: ٣١٩-٣٢٥).

(٣) المصدر السابق (١٣: ٣٢٠- ٣٢٢).

(٤) المصدر السابق (١٣: ٣٢٤).

(٥) اعتمدنا في هذا البحث عند الإحالة إلىٰ هذين الكتابين علىٰ: (الرد علىٰ الجهمية)، عثمان الدارمي، =

ويمكننا أن نسجل عددًا من التنبيهات حول هذين الكتابين والتي ربما ستساعد في فهم طبيعة نقاش الدارمي فيها:

أ- أشار الدارمي في كتابه (نقض عثمان بن سعيد) إلىٰ كتابه (الرد علىٰ الجهمية) وأحال إليه في عدد من المواطن مما يدل علىٰ أنه ألف كتابه (الرد علىٰ الجهمية) قبل كتاب (النقض)، يقول في أحد تلك المواطن: «وقد فسرنا الرؤية ورويّنا ما جاء فيها من الآثار في الكتاب الأول الذي أمليناه في الجهمية»[1].

وأما في المواطن الأخرىٰ فقد كان يصفه بـ (الكتاب الأول) دون ذكرٍ للجهمية[2].

ولا تبدو هذه القضية بالغة الأهمية بالنسبة إلىٰ هذين الكتابين لأنهما من خلال المقارنة بينهما يتفقان في طريقة المعالجة نفسها، والآراء نفسها، والقضايا نفسها، فالبحث عن تاريخ الكتابين لن يضيف بعدًا علميًا جديدًا.

ب- كلا الكتابين ألفا في سياق الرد علىٰ المخالف، وهي طريقة مشهورة ومتداولة في ذاك الزمن لا علىٰ مستوىٰ عقيدة أهل السنة فحسب بل علىٰ مستوىٰ الطوائف عمومًا.

ج- فيما يتعلق بالمادة العلمية في الكتابين فإن كتاب (نقض عثمان بن سعيد) يبدو أكثر أهمية وغزارة علمية من حيث إيراد حجج المخالفين والجواب عنها من الكتاب الآخر.

د- أما فيما يتعلق بالمقصودين بالرد؛ فإن الكتاب الأول (الرد علىٰ الجهمية) قصد فيه الدارمي الرد علىٰ الجهمية علىٰ وجه العموم، ويبدو أن مادته كانت حصيلة تجاربه في المناظرة معهم، وهذا ما تشير إليه بعض العبارات في هذا الكتاب، من مثل: «فقال لي زعيم منهم كبير ...»، «وسمعت محتجًا يحتج عنهم ...»، «وقد كلمت بعض أولئك المعطلة، وحدثته ببعض هذه الأحاديث ...»، «فقال بعضهم: ...

= تحقيق بدر البدر، الطبعة الثانية، دار ابن الأثير، ١٤١٦هـ. و(نقض عثمان بن سعيد علىٰ المريسي الجهمي العنيد فيما أفتىٰ علىٰ الله في التوحيد)، عثمان الدارمي، تحقيق منصور السماري، الطبعة الأولىٰ، دار أضواء السلف، ١٤١٩هـ.

(١) نقض الدارمي (ص ١٧٣-١٧٤).

(٢) انظر المصدر السابق (ص ٤٦، ٥١).

فقال قائل منهم: ...»، «واحتج محتج منهم ...»، «فقلت لبعضهم: ...»، «ناظرني رجل ...»[1].

أما الكتاب الثاني وهو (نقض عثمان بن سعيد) فهو مؤلف للرد علىٰ كتاب بعينه ألفه أحد المعاصرين للدارمي، ولم يصرح باسمه ولا باسم كتابه، غير أننا من خلال مجموع كلام الدارمي في كتابه يمكننا رسم هذه الصورة عن المؤلف والكتاب.

أما بالنسبة إلىٰ المؤلف الذي يرد عليه الدارمي فهو كثيرًا ما يصفه بالمعارض، ويبدو أنه ممن ينتسب للعلم والفقه، وهذا أحد الدواعي التي جعلت الدارمي يعزم علىٰ الرد عليه حيث يقول: «إذ بثها فيهم رجل كان يشير إليه بعضهم بشيء من فقه وبصر»[2].

ويظهر من كلام الدارمي أن معارضه كان حنفي المذهب، حيث إنه يقول في بعض ردوده عليه: «فبؤسًا لك ولأصحابك الذين قلدتم دينكم أبا حنيفة وأبا يوسف ومحمد بن الحسن في أكثر ما تفتون مما لا تقعون من أكثره علىٰ كتاب ولا سنة»[3].

ويقول له: «فلو اشتغلت أيها المعارض فيما تتقلب فيه من مسائل أبي يوسف، ومحمد بن الحسن ونظرائهم كان أعذر لك من أن تتعرض بمثل هذه الأحاديث الصعاب المعاني»[4].

كما يظهر أن المعارض من تلاميذ بشر المريسي أو ممن التقىٰ به علىٰ أقل تقدير، حيث ينقل الدارمي عنه بعض الأسئلة التي سألها بشر المريسي مثل قوله: «سألت بشر بن غياث المريسي عن التقليد في العلم ...»[5].

كما يعتمد المعارض كثيرا علىٰ ابن الثلجي، ولكن يظهر من خلال كلام الدارمي أن معارضه لم يسمع منه وإنما ينقل عنه من كتاب حيث يقول: «وأما ما رويت عن ابن الثلجي من غير سماع منه ...»[6].

---

(١) انظر تلك العبارات علىٰ الترتيب في الرد علىٰ الجهمية (٩٩، ١٢٢، ١٢٥، ١٢٧، ١٢٨، ١٨٠، ١٩٨).

(٢) نقض الدارمي (ص ٤).

(٣) المصدر السابق (ص ٣٨٩).

(٤) المصدر السابق (ص ٤٩٢).

(٥) المصدر السابق (ص ٣٨٩).

(٦) المصدر السابق (ص ٢٤٨).

ويكرر هذا المعنىٰ في موطن آخر فيقول: «فروىٰ عن هذا الثلجي من غير سماع منه . . .»[1].

وأما عن اعتقاد هذا المعارض، فيمكن تفهمه مما يشير إليه الدارمي في كلامه من أن هناك عددًا من الشخصيات التي كانت لا تظهر الانتساب للجهمية إلا أنها كانت متحمسة للدفاع عنها، وهو يحكي عن بعض مواقفه معهم فيقول: «ناظرني رجل ببغداد منافحًا عن هؤلاء الجهمية . . .»[2].

والذي يظهر أن المعارض الذي يرد عليه الدارمي هو من هذا الصنف حيث يقول في مقدمة كتابه (النقض): «فقد عارض مذاهبنا في الإنكار علىٰ الجهمية ممن بين ظهريكم معارض وانتدب لنا منهم مناقض»[3].

ويحكي عنه الدارمي أنه كان يخفي ما يعتقده فترة من الزمن فيقول: «غير أني أظنه اضطمر (أي: أخفىٰ) هذا الرأي قديمًا، وكان يجيش في صدره ولا يمكنه كظمه، حتىٰ هم بإظهاره فيما بلغني مرة، فأنكرها عليه علماؤها وفقهاؤها، واستتابوه منها فتاب، وعاهدهم أن لا يعود في شيء منه، ثم عيل صبره بعد وفاة هؤلاء العلماء حتىٰ عرّف بما في صدره فافتضح وفضح أئمته»[4].

كما أنه -وحسب كلام الدارمي- عندما أظهر قوله لم يظهره بكل وضوح حيث يقول عنه: «ثم تعلقت بعده بالوقف مستترًا به عن التجهم، تتقدم إلىٰ هؤلاء برجل، وتتأخر عنهم بأخرىٰ، فمرة تحتج بحجج الواقفة، ومرة تحتج بحجج الجهمية كأنك تلاعب الصبيان»[5].

ولذا فإنه يعتبر كلامه وإن كان غير واضح عند البعض إلا أنه واضح عند أهل العلم فيقول: «وصرح بالمخلوق أيضًا في كلام مموه عند السفهاء مكشوف عند الفقهاء»[6].

---

(١) المصدر السابق (ص ٤١٠).

(٢) الرد علىٰ الجهمية (ص ١٩٨).

(٣) نقض الدارمي (ص ٢).

(٤) المصدر السابق (ص ٣٢٥).

(٥) المصدر السابق (٣١٩).

(٦) المصدر السابق (ص ٣٢٥).

ولذا فالدارمي في عموم كتابه حريص علىٰ إيراد الشواهد التي تثبت أن معارضه ممن يتبنىٰ رأي الجهمية، فيقول: «ومما يدل علىٰ اعتقاد هذا المعارض رأي الجهمية لا رأي الواقفة أن ذبه ومنافحته واحتجاجه عن غير الواقفة، وأنه أظهر بلسانه الإنكار علىٰ الفريقين جميعًا علىٰ من يقول مخلوق، وغير مخلوق، تمويهًا منه ودنوا إلىٰ العامة، ثم لم يكثر الطعن علىٰ من يقول: مخلوق، كما أطنب في الطعن علىٰ من قال: غير مخلوق حتىٰ جاوز فيه الحد والمقدار فنسبهم فيه إلىٰ الكفر البين . . .»[1].

كما أن الدارمي يعتبر تصريح معارضه باسم المريسي نوعًا من الانتصار في إثبات ضلال معارضه حيث يقول: «ولو قد كنىٰ فيها عن بشر كان جديرًا أن ينفذ عليهم بعضه في خفاء وفي ستر، ولم يفطن له الناس إلا كل من يبصر، غير أنه أفصح باسم المريسي وصرح»[2].

والمعارض مع هذا ما زال يدافع عن نفسه وأنه لا يرىٰ رأي الجهمية إما بإعادة تفسير كلامه كما يقول الدارمي: «فحين نكشف عنه للناس إرادته، وشهد عليه بها عبارته؛ سقط في يده وكسر في درعه، فادعىٰ أنه قصد بالإكفار . . .»[3].

وإما بكتابة كتاب آخر يفصل فيه قوله حيث يقول الدارمي: «ثم قفىٰ المعارض بكتاب آخر كالمعتذر لما سلف منه مصدقًا لبعض ما سبق من ضلالاته مكذبا لبعض، يريد أن ينال عند الرعاع لنفسه في زلاته وسقطاته عذرًا»[4].

وأما بالنسبة إلىٰ الكتاب الذي يرد عليه الدارمي فهو كتاب ألف من أجل الدفاع عن الجهمية في مقابل الإنكار الذي كان من العلماء عليهم كما سبق، وقد سيق لبيان حجج الجهمية وهو من أجمع الكتب في ذلك فيقول: «واعلموا أني لم أر كتابًا قط أجمع لحجج الجهمية من هذا الكتاب الذي نُسب إلىٰ هذا المعارض»[5].

والدارمي ينقل عن معارضه أنه روىٰ في سياق دفاعه عن الجهمية عن أبي يوسف

---

(١) المصدر السابق (ص ٣٢١-٣٢٢).

(٢) المصدر السابق (ص ٢).

(٣) المصدر السابق (ص ٥٧١).

(٤) المصدر السابق (ص ٥٧٢).

(٥) المصدر السابق (ص ٥٧٥).

صاحب أبي حنيفة أنه كان يترك الصلاة خلف من يقول: إن القرآن غير مخلوق فيقول: «روىٰ عن أبي يوسف من روايات ابن الثلجي ولم يسمعه بزعمه من ابن الثلجي أنه لا يصلي خلف من يقول القرآن غير مخلوق فلو سمع هذا المعارض من أبي يوسف نفسه لم تقم له به حجة وجر إلىٰ أبي يوسف بها فضيحة»[1].

وقد ذكر الدارمي عبارة قد يفهم منها أنه سينقل كلام معارضه بالنص، وهذا لو تحقق فإنه سيزيد من أهمية نقله عنه حيث يقول في بداية سياقه لحجج المعارض: «وسنعبر لكم عنه من نفس كلامه ما يحكم عليه بالجحود»[2]، إلا أن صنيع الدارمي يثبت خلاف ذلك فهو ينقل كلام معارضه بالمعنىٰ في الغالب[3].

كما أن الكتاب فيما يظهر مقسم إلىٰ قسمين؛ قسم ابتدأ فيه المعارض بذكر حجج المريسي، والقسم الثاني ذكر فيه حجج ابن الثلجي، حيث يذكر الدارمي ذلك في بداية الكتاب فيقول: «أنشأ هذا المعارض يحكي في كتاب له عن المريسي من أنواع الضلال وشنيع المقال والحجج المحال . . .»[4].

ويقول في هذا القسم الذي يبين أنه مخصوص في غالبه بكلام المريسي: «ثم أجمل المعارض جميع ما ينكر الجهمية من صفات الله وذاته . . . فعد منها بضعًا وثلاثين صفة نسقًا واحدًا يحكم عليها ويفسرها بما حكم المريسي . . . لا يعتمد في أكثرها إلا علىٰ المريسي»[5].

ثم لما انتصف الدارمي في كتابه ذكر أن المعارض انتهىٰ من كلام المريسي وبدأ بذكر حجج ابن الثلجي فقال: «ثم ادعىٰ المعارض أنه انتهىٰ إلىٰ هاهنا السماع من بشر، قال: ثم ابتدأنا بعون الله نقول في حكايات ابن الثلجي»[6].

ويبدو من كلام الدارمي أن المعارض كان ينقل من كتاب للثلجي حيث يقول:

---

(١) المصدر السابق (ص ٣٢٢).

(٢) المصدر السابق (ص ٣).

(٣) انظر أمثلة علىٰ ذلك: المصدر السابق (ص ٢٤٩، ٢٥٦، ٢٧٤، ٢٨٠) وغيرها.

(٤) المصدر السابق (ص ٣).

(٥) المصدر السابق (٥٢).

(٦) المصدر السابق (ص ٢٣٦).

«فادعىٰ المعارض أن الثلجي قال في هذا -من كتاب لم أسمعه من الثلجي- . . . »[1].

لكن الدارمي يذكر أن المعارض إنما صرح ببشر وابن الثلجي ولم يصرح بغيرهما ممن ينقل عنهم مما يدل علىٰ أن الكتاب لم يكن متمحضًا في النقل عنهما، حيث يقول: «وما نراك صرحت ببشر وابن الثلجي، وكَنَّيت عن هؤلاء المفسرين إلا وأنهم أسوأ منزلة عند أهل الإسلام وأشد ظنة في الدين منهما»[2].

هذا ما يمكن أن يقال حول الكتاب وحول من يقصد الرد عليهم.

---

(١) المصدر السابق (ص ٤٠٧). وانظر: (ص ٤١٠).

(٢) المصدر السابق (ص ٣٩٨).

المبحث الأول

الكلام العقائدي

(تأسيس المشروعية)

(١)

الكلام العقائدي من الحكم الثابت إلى الحكم العارض

في بداية كتابه (الرد على الجهمية) يذكر الدارمي أن السلف من حيث المبدأ كانوا يكرهون الدخول في هذا الكلام، فيقول: «**وقد كان من مضىٰ من السلف يكرهون الخوض في هذا وما أشبهه**»[١].

ويكرر ذكر هذا المبدأ في كتابه الآخر حيث يقول مخاطبًا معارضه: «**فأما قولك: إن السلف كانوا يكرهون الخوض في القرآن فقد صدقت**، وأنت المخالف لهم لما أنك قد أكثرت فيه الخوض وجمعت علىٰ نفسك كثيرا من النقض»[٢].

ويعيد ذلك فيقول: «**فكره القوم الخوض فيه إذ لم يكن يخاض فيه علانية وقد أصابوا في ترك الخوض فيه**»[٣].

ويبين الدارمي أن سبب كراهة العلماء لذلك هو: «مخافة أن يتكلموا في الله وفي القرآن بأهوائهم فيضلوا، ويتماروا به علىٰ جهل فيكفروا»[٤].

---

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص ٢٣).

(٢) نقض عثمان بن سعيد علىٰ المريسي الجهمي العنيد (ص ٣٠٥)، وسيشار إليه لاحقا اختصارا بـ (نقض الدارمي).

(٣) المصدر السابق (ص ٣١٠).

(٤) الرد علىٰ الجهمية (ص ٢٣).

ويكرر هذا المعنىٰ في كتابه الآخر فيقول: «ويحك إنما كره السلف الخوض فيه مخافة أن يتأول أهل البدع والضلال، وأغمار الجهال ما تأولت فيه أنت وإمامك المريسي»[1].

ويشنع علىٰ معارضه في خوضه هذا مبينًا سبب ذلك فيقول: «أفتأمن من الجواب في هذه العمايات أن تجرك إلىٰ الخطأ في التوحيد، والخطأ فيه كفر؟ فأين أنت عن نفسك لما ندبت إليه غيرك من الخوض فيه وما أشبهه؟»[2].

هذا هو الحكم الثابت عند العلماء في شأن الكلام العقائدي في هذه المسائل، لكن الدارمي اتخذ حكمًا عارضًا خلاف الحكم الثابت السابق وفقًا لمجموعة من المسوغات التي ستأتي، وهذا الموقف الذي اتخذه جعله كثير الإلحاح علىٰ تأكيد مسألة المسوغ الشرعي للدخول في مثل هذا الكلام العقائدي مع المخالفين، فتراه يقول: «**ولولا ما بدأكم هذا المعارض بإذاعة ضلالات المريسي وبثها فيكم، ما اشتغلنا بذكر كلامه . . .**»[3].

ويستحضر هذا المعنىٰ في موطن آخر فيقول: «**ولولا أنك بدأتنا بالخوض فيه** وفي إذاعة كلام بشر المريسي الملحد في توحيد الله، المعطل لصفاته، المفتري علىٰ الله، لم نعرض لشيء من هذا وما أشبهه»[4].

ثم يكرره في موطن ثالث فيقول: «**ولو لم يذع هذا المعارض هذا الكلام** ولم ينشره في الناس لم نتعرض لمناقضته والإدخال عليه»[5].

ويعيده في كتابه الآخر مما يدل علىٰ أهمية هذا المعنىٰ عنده فيقول: «وقد كانوا رزقوا العافية منهم وابتلينا بهم عند دروس الإسلام وذهاب العلماء **فلم نجد بدًا من أن نرد ما أتوا به من الباطل بالحق**»[6].

---

(١) نقض الدارمي (ص ٣٠٦).

(٢) المصدر السابق (ص ٥٤٢).

(٣) المصدر السابق (ص ٣).

(٤) المصدر السابق (ص ٢٩٢).

(٥) المصدر السابق (ص ٣٢٤).

(٦) الرد علىٰ الجهمية (٢٣).

إن هذه العبارات التي يكررها الدارمي تؤكد أنه دخل في كلام ممنوع، لكنه دخل فيه للضرورة، وهذا ما جعلنا نسمي هذا النوع من الكلام: (الكلام الضروري)، أي إن الانتقال لم يكن من (السكوت) إلىٰ مطلق (الكلام) كما هو الحال مع الخصوم، وإنما حصل الانتقال إلىٰ (الكلام الضروري).

ويستوقفنا أمام هذا الإلحاح علىٰ (سؤال المشروعية) أربعة تساؤلات:

التساؤل الأول: لماذا كرر الدارمي التأكيد علىٰ هذه القضية؟

التساؤل الثاني: ما المسوغات التي دفعت الدارمي للخوض في هذا الكلام العقائدي؟

التساؤل الثالث: ما موقف الدارمي من الاعتراضات التي واجهها في أثناء خوضه فيه؟

التساؤل الرابع: ما المفاسد التي يتوقعها الدارمي من الخوض في مثل هذا الكلام العقائدي؟ وكيف سيتعامل معها؟

(٢)

تأكيد مشروعية الكلام العقائدي ... لماذا؟

أما بالنسبة إلىٰ الجواب عن التساؤل الأول؛ فإن المتتبع لكلام الدارمي في مواطنه المختلفة يمكن أن يُرجع هذا الإلحاح والتأكيد منه علىٰ مشروعية هذا الكلام وانتقال الحكم من المنع إلىٰ المشروعية ومن السكوت إلىٰ الكلام الضروري؛ إلىٰ ثلاثة أسباب:

السبب الأول: النظر في حاجة المجتمع: حيث يبدو الدارمي مدركًا تمام الإدراك أن المجتمع -من حيث المبدأ- ليس بحاجة للدخول في مثل هذه المناقشات، ولذلك فإنه ينعىٰ علىٰ مخالفه فيقول: «**ثم لا حاجة لمن بين ظهريك من الناس إلىٰ مثل هذه الأحاديث**»[١].

ويقول له: «**لا جزاك الله خيرًا عما تورده علىٰ قلوب الجهال مما لاحاجة لهم إليه**»[٢].

كما يشير في سياق حديثه عن معارضه: «**لو أنه ألف لهم كتبًا في معالم دينهم من نحو الوضوء والصلاة والزكاة ونحوها كان أولىٰ به وأسلم لدينه، وأنفع لمن حواليه من المسلمين**»[٣].

وهو يشير إلىٰ أن معارضه لم يكن علىٰ وعي بهذه القضية فيقول: «**لو كان لك فهم وعقل لم تكن تذيع في الناس مثل هذا الحديث الذي لا أصل له عند العلماء**»[٤].

كما يوجه معارضه بأن يشتغل بما هو أنفع له فيقول: «**فلو اشتغلت أيها المعارض**

(١) نقض الدارمي (ص ٤٤٩).

(٢) المصدر السابق (ص ٣٨٧).

(٣) المصدر السابق (ص ٣٢٥).

(٤) المصدر السابق (ص ٣٨٧).

فيما تتقلب فيه من مسائل أبي يوسف ومحمد بن الحسن ونظرائهم كان أعذر لك من أن تتعرض بمثل هذه الأحاديث الصعاب المعاني التي كان يستعفي من تفسيرها العلماء أصحاب العربية البصراء، فتفسرها بجهل وضلال!!»[1].

وبما أن الأمر كذلك، وأن الأولىٰ للناس غير ذلك؛ فالدارمي بحاجة إلىٰ بيان مسوغات خوضه في ذلك مع معارضه، كما سيأتي.

السبب الثاني: النظر في موقف العلماء: مع علم الدارمي بموقف بعض العلماء تجاه الخوض في هذا الجدل إلا أنه قرر الخوض فيه، وهذا ما عرّضه للنقد والإنكار عليه من قبل هؤلاء العلماء، يحكي ذلك الدارمي فيقول: «وذهبت يوما أحكي ليحيىٰ بن يحيىٰ كلام الجهمية لأستخرج منه نقضا عليهم وفي مجلسه يومئذ الحسين بن عيسىٰ البسطامي وأحمد بن يونس القاضي ومحمد بن رافع وأبو قدامة السرخسي فيما أحسب وغيرهم من المشايخ فزبرني بغضب، وقال: اسكت. وأنكر علي المشايخ الذين في مجلسه استعظاما أن أحكي كلام الجهمية وتشنيعا عليهم فكيف بمن يحكي عنهم ديانة»[2].

ومن أجل هذه المعارضة كان الدارمي حريصًا علىٰ تأكيد مشروعية الخوض في ذلك.

السبب الثالث: النظر في موقف المعارض: لم يقف الأمر عند مشايخ الدارمي، بل حتىٰ خصومه احتجوا عليه بمواقف العلماء الذين كانوا ينهون عن الخوض في هذا الجدل، مما جعل مهمة تبرير موقفه أكثر أهمية، يقول الدارمي عن معارضه: «وادعيت أن قول الناس في القرآن: (إنه مخلوق)، (غير مخلوق) بدعة، إذ لم يكن يخاض فيه علىٰ عهد رسول ﷺ وأصحابه، وأنهم كانوا يكرهون الخوض في القرآن» ثم يحكي عنه قوله: «إن السلف كانوا يكرهون الخوض في القرآن»[3].

وهذا يعني أن المعارض يريد استغلال هذه المواقف حتىٰ يثنيه عن المجادلة، وحينئذ فالدارمي لابد أن يبين موقفه من أقوال العلماء تجاه هذا الموضوع.

---

(١) المصدر السابق (ص ٤٩٢).

(٢) الرد علىٰ الجهمية (ص ٢١٢).

(٣) نقض الدارمي (ص ٣٠٥).

(٣)

مسوغات الكلام العقائدي

تلك هي الأسباب التي كانت تقف خلف اهتمام الدارمي بسؤال المشروعية، وقبل أن ندخل في بيان المسوغات، فمن المهم أن نشير إلىٰ قضية تعتبر أرضية يبني عليها الدارمي مسوغاته وهي تأكيده علىٰ أن الخوض في هذا الكلام لم يكن خوضا ابتدائيًا، وإنما كان علىٰ سبيل الرد والمعارضة، وهو يريد توضيح أنه كان دخولا اضطراريًا وليس اختياريًا، وهذا ما جعلنا نسميه بـ(الكلام الضروري)، فهو يؤكد أن بداية الخوض في هذه القضايا جاءت من قبل الجهمية، فجاء موقف العلماء للرد علىٰ هذه الأقوال الحادثة، ولهذا تكرر عنده التصريح بهذه القضية كما سبق حيث يقول: «**ولولا ما بدأكم هذا المعارض . . .**»[١]، وفي موطن آخر: «**ولولا أنك ابتدأتنا بالخوض فيه . . .**»[٢]، وبالتالي فلابد -عند الدارمي- من التفريق بين هذين المقامين وعدم التسوية بينهما، حيث يقول: «فالمبتدع الضال من الحزبين: من نصب رأي الجهم إمامًا وأذاعه في الناس بدءا والمتبع للسنة الذي أنكره عليه وناقضه، فمن أجرىٰ الناقض للبدعة والراد للكفر مجرىٰ من شرعها فقد جمع بين ما فرق الله، وفرق بين ما جمع الله»[٣].

أما مسوغات الدخول في هذا الكلام العقائدي الضروري، فالدارمي يشير إلىٰ أن ثمة تحولًا قد حصل في سياق الجدل العقائدي في ذاك الوقت تسبب في اتخاذ هذا الموقف، فهو يذكر في تأريخه لرأي الجهمية أنه كان في بداية الأمر رأيًا مهجورا لم يجد له حظًا من القبول والانتشار بل كان رأيا مقموعًا -حسب تعبيره- في قوله: «فلم

---

(١) المصدر السابق (٣).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٩٢).

(٣) المصدر السابق (ص ٣١٢-٣١٣).

يزالوا أذلة مقموعين لا يقبل لهم قول ولا يلتفت لهم إلىٰ رأي»[1]. ولذلك لم يكن هناك حاجة للدخول في الجدل الكلامي، لأن المقالة الحادثة إذا كان تداولها في المجتمع يتم خفية، والناس في حالة من الاستقرار = فإنه لا داعي عند الدارمي للخوض فيها، يقول في ذلك: «إنما كره من كره الخوض من هؤلاء المشايخ إن صحت روايتك لما أنه لم يكن يخوض فيه إلا شرذمة أذلة سرًّا بمناجاة بينهم وإذا العامة متمسكون منهم بالسنن الأولىٰ والأمر الأول»[2].

أما عندما تنتشر المقالة فإن رأيه يختلف في هذه الحالة، فتصبح بحاجة إلىٰ من يتصدىٰ لبيان الحق فيها، وهنا يجد الدارمي مدخلًا لتأكيد مشروعية هذا الكلام العقائدي فيقول: «ولو لم يذع هذا المعارض هذا الكلام ولم ينشره في الناس لم نتعرض لمناقضته والإدخال عليه»[3].

وهو في هذا السياق يفرق بينها وبين مقالة المريسي في بداية أمرها وأن مقالة الأخير كان يتم تداولها علىٰ سبيل المناجاة، يقول مخاطبًا المريسي: «إذ لم تكن أنت تجترئ أن تنشره في بلدك للأنام، إلا مناجاة بينك وبين جهلة طغام»[4].

ولما كان الأمر كذلك كان الهدف الأساسي عنده هو توعية العامة بحقيقة هذه المقالات، يقول في ذلك: «فحين رأينا ذلك منهم وفطنا لمذهبهم . . . رأينا أن نبين من مذاهبهم رسومًا من الكتاب والسنة وكلام العلماء ما يستدل به أهل الغفلة من الناس علىٰ سوء مذهبهم، فيحذروهم علىٰ أنفسهم وعلىٰ أولادهم وأهليهم، ويجتهدوا في الرد عليهم»[5].

فالدارمي يريد أن يقول إن هذا التحول الذي حصل في الموقف من الجدل كان بسبب تحول آخر قد حصل في الواقع، أدىٰ إلىٰ انتشار رأي الجهمية بعدما كان رأيًا مهجورًا، ثم إنه يدعم ذلك بذكر مجموعة من العوامل التي ساهمت في صعود وانتشار

---

(١) نقض الدارمي (ص ٣٠٩).

(٢) المصدر السابق (ص ٣١٠). وانظر في هذا المعنىٰ أيضا (ص ٣١٢).

(٣) المصدر السابق (ص ٣٢٤).

(٤) المصدر السابق (ص ١٣٥).

(٥) الرد علىٰ الجهمية (ص ٢٣).

هذا الرأي، وبالتالي أحدثت تحولًا جديدًا أثر في موازين الجدل، والتي يمكن حصرها في أربعة عوامل، يتعلق أولها بالسلطة وثانيها بالمجتمع وثالثها بالعلماء، والرابع بمكانة المخالف:

١- **ففيما يتعلق بالسلطة فالدارمي يشير إلىٰ أن السلطة السياسية في ذاك الوقت قد تدخلت لدعم أحد طرفي الجدال**، ويلفت النظر هنا إلىٰ دور السلطة المؤثر في بث العقيدة التي تتبناها بين الناس، وتوفير المناخ المناسب لقبولهم بها، والحد من المؤثرات التي تقف حائلًا دون ذلك، وهذا ما جعله - في أثناء سوقه للمسار التاريخي لظهور المقالات التي يَرُدُّ عليها- يؤكد علىٰ هذا الدور الذي قامت به السلطة، فهو بداية يذكر أن الناس منذ وقت رسول الله ﷺ قد «استقاموا حياته وبعد وفاته لا يجترئ كافر ولا منافق متعوذ بالإسلام أن يظهر ما في نفسه من الكفر وإنكار النبوة فرقًا من السيف وتخوفًا من الافتضاح بل كانوا يتقلبون مع المسلمين بغم ويعيشون فيهم علىٰ رغم دهرًا من الدهر وزمانا من الزمان.

وكان أول من أظهر شيئًا منه بعد كفار قريش الجعد بن درهم بالبصرة وجهم بخراسان اقتداء بكفار قريش فقتل الله جهمًا شر قتلة.

وأما الجعد فأخذه خالد بن عبد الله القسري فذبحه ذبحًا بواسط في يوم الأضحىٰ علىٰ رؤوس من شهد العيد معه من المسلمين لا يعيبه به عائب ولا يطعن عليه طاعن بل استحسنوا ذلك من فعله وصوبوه من رأيه . . .

ثم لم يزالوا بعد ذلك مقموعين أذلة مدحورين حتىٰ كان الآن بآخرة»[1].

فما الذي حصل بأخرة؟ وما الذي غير أوضاع الناس؟

يجيب الدارمي عن ذلك بأن الذي جدّ هو استقواء أصحاب هذه المقالات بالسلطة التي تبنت رأيهم، وهذا ما حصل مع الجهمية، حيث يرىٰ الدارمي أن رأيهم لم يكن له أثر في واقع الناس، وقد كان رأيًا مهجورًا حتىٰ تبناه السلطان متأثرًا ببعض من جالسهم ممن ليسوا من أهل العلم، فأكرهوا الناس علىٰ هذا الرأي، فأصبح فكرهم مفروضًا بقوة السلطان لا بالحجة والبرهان، يقول في ذلك: «**فلم يزالوا مقموعين**

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص ٢١، ٢٢).

لا يقبل لهم قول ولا يتلفت لهم إلىٰ رأي، حتىٰ ركنوا إلىٰ بعض السلاطين الذين لم يجالسوا العلماء، ولم يزاحموا الفقهاء، فاخترعوا بهذه المحنة الملعونة حتىٰ أكرهوا الناس بالسيوف والسياط»[1].

لكنه يشير أيضًا إلىٰ دور العلماء تجاه هذا الميل من السلطة لتبني تلك المقالات، حيث يذكر أن العلماء والفقهاء لم يكونوا مستجيبين لرغبة السلطة وتوجهها في هذا الشأن، بل قاموا بإنكار هذه المقالة، فبينما تبنىٰ العلماء من جهة الأصل كراهة الخوض في تلك المسائل حيث «كره القوم الخوض فيه إذ لم يكن يخاض فيه علانية وقد أصابوا في ترك الخوض فيه إذ لم يعلن» إلا أن هذا الموقف قد تغير «فلما أعلنوه بقوة السلطان ودعوا العامة إليه بالسيوف والسياط وادعوا أن كلام الله مخلوق أنكر ذلك عليهم من غبر من العلماء ومن بقي من الفقهاء فكذبوهم وكفروهم وحذروا الناس أمرهم»[2].

ولذلك فإنه يرىٰ عملية الرد علىٰ هؤلاء إنما هي منافحة عن دين الله، لا قصدًا لإرضاء السلطة أو معارضتها، بل إنما كان ذلك «منافحة عن الله . . . ومحاماة عن ضعفاء الناس وأهل الغفلة من النساء والصبيان أن يضلوا ويفتتنوا»[3].

ويوجه الناس في هذه القضية وأن عليهم أن «يجتهدوا في الرد عليهم، محتسبين منافحين عن دين الله تعالىٰ، طالبين به ما عند الله»[4].

وفي المقابل فإن تدخل السلطة كما كان له أثره في نشر هذه الآراء الدخيلة، فإن له أثره كذلك في قمعها، فبعد أن تغيرت السلطة، وجاء المتوكل وتسلم زمام الأمور، عادت الأمور إلىٰ وضعها السابق، فالدارمي لا يرىٰ مانعًا من تدخلها متىٰ ما كان الأمر متعلقًا بتأييد السنة والرجوع إلىٰ المنهج الأول، يقول في ذلك: «فلم تزل الجهمية سنوات يركبون فيها أهل السنة والجماعة بقوة ابن أبي دؤاد المحاد لله ولرسوله حتىٰ استخلف المتوكل رحمة الله عليه فطمس الله به آثارهم وقمع به

---

(١) نقض الدارمي (ص ٣٠٩).

(٢) المصدر السابق (ص ٣١٠).

(٣) المصدر السابق (ص ٤).

(٤) الرد علىٰ الجهمية (ص ٢٣).

أنصارهم حتىٰ استقام أكثر الناس علىٰ السنة الأولىٰ والمنهاج الأول»[1].

وقد أدىٰ هذا التغير في موقف السلطة -كما يرىٰ الدارمي- إلىٰ تحولات في طريقة تعاطي أولئك المخالفين مع تلك المسائل فبعضهم قد خفف من غلوه في تلك المقالة وغيَّر من طريقة التعبير عنها، يعبر عن ذلك فيقول: «احتال رجال ممن كانوا لا يؤمنون باعتقاد التجهم حيلة لترويج ضلالتهم في الناس ولم يمكنهم الإفصاح به مخافة القتل والفضيحة والعقوبة من الخليفة المنكر لذلك فاستتروا بالوقف من محض التجهم»[2].

كما أن بعضهم الآخر -بحسب رأي الدارمي- قد أخفوا مقالتهم ولم يجاهروا بها «وقد علموا أنه ليس من حجة أنقض لدعواهم من القرآن غير أنهم لا يجدون إلىٰ رفع الأصل سبيلًا مخافة القتل والفضيحة وهم عند أنفسهم بما وصف الله به فيه نفسه جاحدون قد ناظرنا بعض كبرائهم وسمعنا ذلك منهم منصوصًا مفسرًا»[3].

٢- **ضعف البناء العلمي للمجتمع**: يشير الدارمي هنا إلىٰ سبب آخر من أسباب صعود وانتشار مقالة الجهمية وهو ضعف البناء العلمي للمجتمع الذي أدىٰ إلىٰ تقبله لأي جديد دون القدرة علىٰ فرزه وتمحيصه وتقويمه، فهو يرىٰ أن مخالفيه من الجهمية إنما اشتد عودهم لتوفر المناخ الذي ساعدهم علىٰ ذلك، فهم - حسب رأيه- قد «وجدوا فرصتهم وأحسوا من الرعاع جهلًا ومن العلماء قلةً فنصبوا عندها الكفر للناس إمامًا بدعوتهم إليه وأظهروا لهم أغلوطات من المسائل وعمايات من الكلام يغالطون بها أهل الإسلام»[4].

وهذا الضعف في المجتمع جعله ربما يقتنع ببعض هؤلاء المتصدرين دون إمكانية منه لفرز مقولاتهم والتأكد من صحتها، وهذا ما جعله يبادر لبيان الحق، يقول مشيرا إلىٰ ذلك: «إذ بثها فيهم رجل كان يشير إليه بعضهم بشيء من فقه وبصر، ولا يفطنون لعثراته إذ عثر فيكونوا من أخواتها منه علىٰ حذر»[5].

---

(١) نقض الدارمي (ص ٣٠٩)

(٢) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٣) الرد علىٰ الجهمية (ص ٢٠٣).

(٤) الرد علىٰ الجهمية (ص ٢٢).

(٥) نقض الدرامي (ص ٤).

٣- قلة المتأهلين علميًا للجدل والمحاججة: في مقابل هذا الصعود لمتكلمي الجهمية فإن الدارمي يسجل ملاحظة علىٰ أهل الحديث وهي قلة القادرين علىٰ المحاججة الكلامية لتلك المقولات، فيقول: «ثم لم يزالوا بعد ذلك مقموعين أذلة مدحورين حتىٰ كان الآن بآخرة حيث قلت الفقهاء وقبض العلماء»[(١)].

وهذا سيؤدي بحسب الدارمي إلىٰ انتشار تلك المقولات، لأن الذين سيتفطنون حينها لمقولات الجهمية ومآلاتها قلة، حتىٰ إن هذا الشعور تسلل إلىٰ نفس معارضه، يحكي ذلك الدارمي فيقول: «فلم يزل يغيِّب هذا القول ويلجلج به في صدره حتىٰ صرح به وهو يرىٰ أنه ليس معه بالبلاد من يفطن لمذهبه»[(٢)].

وهذا ما جعل الدارمي -وهو يرىٰ في نفسه أنه يمتلك أدوات الدخول في هذا الجدل- يبادر للرد فيقول: «ولكن خفت أنه لا يسع أحدًا عنده شيء من البيان يكون ببلد ينشر فيه هذا الكلام، ثم لا ينقضه علىٰ ناشره، ذبًا عن الله ومحاماة عن أهل الغفلة من ضعفاء الرجال والنساء والصبيان . . .»[(٣)].

٤- مكانة القائل بهذه المقولات، فالدارمي يرىٰ أن مكانة القائل لها دور كبير في رواجها وتقبل الناس لها، وهذا ما جعله يبادر بدخول هذا الميدان لأن معارضه ممن يُشار إليه بالعلم، وهذا أدعىٰ لقبول كلامه، يقول في ذلك: «ولولا أنه يشير إليك بعض الناس ببعض البصر في العلم ما اشتغلنا بالرد علىٰ مثلك»[(٤)].

وأما من كان حاله للناس معروفًا فأمره أخف كالمريسي الذي يرىٰ الدارمي أنه: «كان مشهورًا عند العامة بأقبح الذكر، مفتضحًا بضلالاته في كل مصر»[(٥)].

ولذلك فإن المعارض لما صرح باسم المريسي كان هذا أدعىٰ لمعرفة حاله ونفور الناس منه كما يقول الدارمي: «ولو قد كنىٰ فيها عن بشر كان جديرًا أن ينفذ عليهم

---

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص ٢٢).

(٢) نقض الدارمي (ص ٣٢٦).

(٣) المصدر السابق (ص ٥٧٥).

(٤) نقض الدارمي (ص٢٩٢).

(٥) المصدر السابق (ص ٢).

بعضه في خفاء وفي ستر، ولم يفطن له من الناس إلا كل من يبصر، غير أنه أفصح باسم المريسي وصرح»[1].

في نهاية المطاف وبعد بيان تلك المسوغات فإن الدارمي يخلص إلىٰ أن الحكم بالمنع من الكلام في هذه القضية انتقل إلىٰ الحكم بالوجوب، حيث يقول: «فحين تأولتم فيه خلاف ما أراد الله وعطلتم صفات الله وجب علىٰ كل مسلم عنده بيان أن ينقض عليكم دعواكم فيه»[2]. إننا إذًا لسنا أمام مسألة جواز وحسب، بل المسألة عند الدارمي تجاوزت ذلك إلىٰ الوجوب.

ولأهمية ذلك فإنه يختم كتابه النقض بالإشارة إلىٰ هذا المعنىٰ وأنه لم يكن مختارًا للدخول في ذلك بل كان دخوله دفعًا للإثم عن نفسه فيقول: «ولو وسعني لافتديت من الجواب بمحال . . . ولا آمن علىٰ من أحدث هذا بين ظهريهم فأغضوا له عنه ولم ينكروه عليه بجد أن يصيبهم الله بعقاب من عنده . . .»[3].

---

(١) المصدر السابق (ص ٢-٣).

(٢) المصدر السابق (ص ٣٠٦).

(٣) المصدر السابق (ص ٥٧٥).

(٤)

معارضة الدخول في الكلام العقائدي (الجواب والتوجيه)

بعد أن قرر الدارمي الدخول في هذا الجدل، وبين المسوغات التي قادته إليه بقي عليه أن يجيب عن تلك الاعتراضات التي واجهته، ويمكن تلخيص موقفه من تلك الاعتراضات من أثناء كلامه في النقاط التالية:

١- يبين الدارمي في البداية طبيعة الاعتراض الذي تقدم به معارضه، وأن الاعتراض عليه بموقف العلماء من الدخول في هذا الجدل ظاهره بخلاف باطنه فيقول: «فمثلك فيما ادعيت من كراهية الخوض فيه كما قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه للخوارج حين قالوا: «لا حكم إلا لله» فقال: «كلمة حق يبتغىٰ بها باطل» »[١]، ويتبين هذا التحليل من الدارمي بالنقطة الثانية.

٢- وهي أن الدارمي يحاول أن يقلب علىٰ معارضه منهجية الاستدلال نفسها التي استعملها، حتىٰ يبين أن استدلاله لم يكن استدلالًا صحيحًا، فإذا كان المعارض يرىٰ أن الدخول في هذا الكلام العقائدي بدعة، فقد حكم علىٰ نفسه بذلك، فلماذا يدخل فيه هو؟ فيقول له: «فادعيت أن قول الناس في القرآن (إنه مخلوق)، (وغير مخلوق) بدعة، إذ لم يكن يخاض فيه علىٰ عهد رسول ﷺ وأصحابه، وأنهم كانوا يكرهون الخوض في القرآن، فحكمت أيها المعارض علىٰ نفسك بالبدعة . . . فأما قولك: إن السلف كانوا يكرهون الخوض في القرآن فقد صدقت، وأنت المخالف لهم لما أنك أكثرت فيه من الخوض . . .»[٢].

---

(١) المصدر السابق (ص ٣٠٥-٣٠٦).

(٢) المصدر السابق (ص ٣٠٥)، وانظر في هذا المعنىٰ أيضا: (ص ٣٢٦).

٣- بعد أن بين الدارمي أنه لم يبتدئ الدخول في هذا الجدل توجه إلىٰ نقد مطالبة معارضه بالكف عن الدخول في تلك النقاشات، وذلك باعتبارها مطالبة غير منصفة إذ كيف يطالب العلماء بعدم بيان موقفهم في وقت يعلن الجهمية مواقفهم بكل وضوح؟! حيث يقول: «أو طمعتم معشر الجهمية والواقفة أن تنصبوا الكفر للناس إماما تدعونهم إليه ويسكتوا أهل السنة عن الإنكار عليكم حتىٰ يتروج علىٰ الناس ضلالكم . . . حتىٰ تضمحل مذاهب أهل السنة وتستفيض مذاهب الجهمية في العامة لقد أسأتم بأهل السنة الظن ونسبتموهم إلىٰ العجز والوهن»[١].

٤- أما عن موقف العلماء الذين كرهوا الخوض في هذا الجدل/ الكلام العقائدي، فإنه يحاول توجيه هذا الموقف من ناحيتين:

الناحية الأولىٰ: مراعاة السياقات التاريخية: يستحضر الدارمي هنا السياق التاريخي لهذه المواقف، فكون بعض العلماء لم يخوضوا في هذه القضايا فلأن القول فيها لم يكن منتشرًا بين الناس في ذاك الوقت، ولم تكن مطروحة للجدل في الواقع، وبالتالي فلا مسوغ للدخول فيها، إن الدارمي هنا يصرح بما كررناه مرارًا وهو أن ثمة تحولًا تاريخيًا في مسار الجدل الكلامي، وهذا التحول يقتضي تحولًا مماثلا في الموقف، يقول في ذلك: «فلما لم يجترئ كافر أو متعوذ بالإسلام أن يظهر شيئًا من هذا وما أشبهه في عصرهم لم يجب أن يتكلفوا النقض لكفر لم يحدث بين أظهرهم فيكونوا سببًا لإظهاره»[٢].

ويوجه موقف علماء آخرين بقوله: «إنما كره من كره الخوض من هؤلاء المشايخ -إن صحت عنهم روايتك- لما أنه لم يكن يخوض فيه إلا شرذمة أذلة سرًا بمناجاة بينهم، وإذا العامة متمسكون منهم بالسنن الأولىٰ والأمر الأول»[٣].

ومن مراعاة هذا الجانب: أن العالم الواحد قد يتغير اجتهاده وفقًا لتغير طبيعة الواقع الذي يعيش فيه، ولذلك فإن الدارمي يفسر موقف بعض العلماء ضمن هذا الإطار فيقول: «وقال ابن المبارك: «لأن أحكي كلام اليهود والنصارىٰ أحب إلي من

---

(١) المصدر السابق (ص ٣١٣).

(٢) المصدر السابق (ص ٣٠٧).

(٣) المصدر السابق (ص ٣١٠). وانظر في هذا المعنىٰ أيضًا (ص ٣١٢).

أن أحكي كلام الجمهية» فحين خاضت الجهمية في شيء منه وأظهروه وادعوا أن كلام الله مخلوق أنكر ذلك ابن المبارك، وزعم أنه غير مخلوق، وأن من قال: ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ﴾ [طه: ١٤] مخلوق فهو كافر فكره ابن المبارك حكاية كلامهم قبل أن يعلنوه، فلما أعلنوه أنكر عليهم وعابهم علىٰ ذلك»[١].

ثم يسوق الدارمي كلامًا آخر للإمام أحمد ابن حنبل فيقول: «وكذلك قال ابن حنبل: «كنا نرىٰ السكوت عن هذا قبل أن يخوض فيه هؤلاء، فلما أظهروه لم نجد بدًا من مخالفتهم والرد عليهم»»[٢].

الناحية الثانية: مراعاة تفاوت اجتهاد العلماء: الأمر الآخر الذي يستحضره الدارمي هنا أنه يتعامل مع تلك المواقف بنوع من الترجيح بينها، ويعتبر بعضها نوعًا من الاجتهاد المقابل باجتهاد علماء آخرين، وهذا يعكس حجم التردد الموجود في ذاك الوقت تجاه الخوض في هذا الكلام العقائدي أو عدمه، يقول في ذلك: «وإن يك أبو أسامة وأبو بكر وأبو معاوية جبنوا عن الخوض فيه إذ لم يكن يخاض فيه في عصرهم فقد جسر علىٰ الرد عليهم من كان أعلم منهم مثل ابن المبارك وعيسىٰ بن يونس وغيرهم»[٣].

---

(١) المصدر السابق (ص ٣١١-٣١٢).

(٢) المصدر السابق (ص ٣١٢).

(٣) المصدر السابق (ص ٣١٤).

(٥)

الكلام العقائدي ... بين مصالحه ومفاسده

إذا كان الدارمي قد قرر الخوض في الكلام العقائدي، فهو قد قرر ذلك مع علمه المسبق أن ثمة مفاسد ربما تترتب علىٰ ذلك، فيشير إلىٰ ذلك بقوله: «**ولولا ما بدأكم هذا المعارض بإذاعة ضلالات المريسي وبثها فيكم، ما اشتغلنا بذكر كلامه مخافة أن يعلق بعض كلامه بقلوب بعض الجهال . . .**»(١).

فالدارمي يعيد ويؤكد علىٰ أن البداية لم تكن إلا من قِبَل معارضه، لا من قبل العلماء، بل كان موقفهم موقف الكراهة كما سبقت الإشارة إليه.

لكنه مع ذلك يحدد أبرز الآثار السلبية التي وقعت أو من المحتمل وقوعها عند بدء معارضه في نشر مقالاته، وبدأ هو وغيره من العلماء بالرد عليها، ومن أهمها:

١- أن الدخول في هذا الجدل ربما يساعد علىٰ انتشار المقالة التي يقصد الرد عليها، وإظهارها للناس، ولذلك يقول بأن العلماء الذين كرهوا الدخول في هذا الجدل: «**لم يجب أن يتكلفوا النقض لكفر لم يحدث بين أظهرهم فيكونوا سببًا لإظهاره**»(٢).

٢- تشويش أذهان الناس وإدخالهم في أغلوطات توقعهم في الشك والريبة، حيث يقول: «**لكننا نتخوف من هذه الأحاديث، ونخاف أن تحتمله قلوب ضعفاء الناس، فنوقع فيها الشك والريبة**»(٣).

---

(١) المصدر السابق (ص ٣-٤).

(٢) المصدر السابق (ص ٣٠٧).

(٣) الرد علىٰ الجهمية (ص ٣١).

ويقول في موطن آخر: «**أظهروا لهم أغلوطات من المسائل وعمايات من الكلام يغالطون بها أهل الإسلام ليوقعوا في قلوبهم الشك ويلبسوا عليهم أمرهم ويشككوهم في خالقهم**»[1].

٣- أن دخول تلك المقالات تسببت في استغلال أهل الديانات الأخرىٰ هذه الأجواء لتمرير مقالاتهم حتىٰ يشككوا في دين الإسلام، يقول في ذلك: «**فشد ذلك طمع كل متعوذ في الإسلام من أبناء اليهود والنصارىٰ وأنباط العراق ووجدوا فرصة للكلام فجدوا في هدم الإسلام وتعطيل ذي الجلال والإكرام وإنكار صفاته وتكذيب رسله وإبطال وحيه**»[2].

وإذا كان الدارمي مستحضرًا لإمكانية وقوع بعض المفاسد من هذه الردود فما الذي يمكن أن يتخذه من تدابير لتجاوز ذلك حماية لموقفه؟

لم يكن أمام الدارمي إزاء ذلك إلا أن يقوم بإجراءين، يتناسبان مع طبيعة الموقف من الكلام في تلك المرحلة وهو (الكلام الضروري)، وهما:

أ- الاحتياط قدر الإمكان من الدخول في تفاصيل هذه النقاشات، ولذلك تجده يتحفظ علىٰ التفريع في بعض تلك المسائل، فيقول عن سبب إحجامه: «**ولولا مخافة هذه الأحاديث وما يشبهها لحكيت من قبح كلام هؤلاء المعطلة . . .**»[3].

وهو بهذا الموقف يؤكد أنه (كلام اضطراري)، لا يتجاوز قدر الضرورة، فيقف بالكلام عند القدر الذي يكفيه منه، ويمسك عن الدخول في التفاصيل متىٰ ما أمسك معارضه عن ذلك، يقول في واحد من سياقات حجاجه مع خصمه: «**غير أنه قد أمسك عن الكلام فيها بعد ما خلطها بتلك، فحين أمسك المعارض عن الكلام أمسكنا عن جوابه**»[4].

---

(١) المصدر السابق (ص ٢٢).

(٢) الرد علىٰ الجهمية (ص ٢٢).

(٣) المصدر السابق (ص ٣١).

(٤) نقض الدارمي (ص ٥٥٦).

ويقول في موطن آخر: «**ثم عليهم حجج كثيرة من الكلام والنظر لا نحب ذكر كثير منها تخوفا من أن لا تحتملها قلوب ضعفاء الناس ولكن يكفي من نظر فيما ذكرنا من كتاب الله ﷻ وروينا من هذه الآثار أن يعلم أن مخالفة هؤلاء للأمة قديمًا وحديثًا**»[1].

ب- **والإجراء الثاني أن لا يتحدث في مقالات هؤلاء إلا مع بيان نقضها**، ولذلك يقول: «ولولا أنك ابتدأتنا بالخوض فيه وفي إذاعة كلام بشر المريسي الملحد في توحيد الله، المعطل لصفاته، المفتري علىٰ الله، لم نعرض لشيء من هذا وما أشبهه، **لأنه لا يحل لمسلم عنده شيء من بيان أو برهان يكون ببلدة ينشر فيها كلام المريسي في التوحيد ثم لا ينقضه**»[2].

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص١٨٠).

(٢) نقض الدارمي (ص ٢٩٢).

المبحث الثاني

المصادر المعيارية لضبط الكلام العقائدي

إذا كان الدارمي يقوم بهذا الدور الحجاجي الكلامي، فإنه لا يريد أن يخرج بذلك عن سقف أهل الحديث، ولذلك فإنه يبحث عن أجوبته عند أهل الحديث، فيقول: «قد سألنا العلماء وجالسنا الفقهاء فوجدناهم كلهم علىٰ خلاف مذهبك فسم عالما ممن مضىٰ وممن غبر يحتج بمثل هذه العمايات ويتكلم بها حتىٰ نعرفه فنسأله»[1].

بل إن الدارمي يعارض نظرية المعارض التي أخذها من المريسي في تحريم التقليد إلا علىٰ الجاهل، ويرىٰ أن التقليد ربما يحتاج إليه حتىٰ العالم عندما تنغلق عليه المسائل، فيقول ردًا علىٰ مقالة معارضه في تحريم التقليد: «غير أنا نقول: إن علىٰ العالم باختلاف العلماء أن يجتهد ويفحص عن أصل المسألة حتىٰ يعقلها بجهده ما أطاق فإذا أعياه أن يعقلها من الكتاب والسنة فرأي من قبله من علماء السلف خير له من رأي نفسه»[2].

وهو يؤسس هذه النظرية علىٰ تقعيد الصحابة فيقول: «كما قال ابن مسعود رضي الله عنه: «ألا لا يقلدن رجل منكم دينه رجلا إن آمن آمن وإن كفر كفر فإن كنتم لا بد فاعلين فالأموات فإن الحي لا يؤمن عليه الفتنة».

وقال ابن مسعود أيضًا: «من عرض له منكم قضاء فليقض بما في كتاب الله فإن لم يجد في كتاب الله ففي سنة رسول الله فإن لم يجد في سنة رسول الله ففيما قضىٰ به الصالحون قبله» »[3].

---

(١) نقض الدارمي (ص ٢١٠).

(٢) المصدر السابق (ص ٣٨٩).

(٣) المصدر السابق (ص ٣٨٩-٣٩٠).

ويؤسسها كذلك على الآيات التي تحث على الاتباع فيقول: «والاقتداء بالآثار تقليد، فإن كان لا يجوز في دعوى المريسي أن يقتدي الرجل بمن قبله من الفقهاء فما موضع الاتباع الذي قال الله تعالى: (والذين اتبعوهم بإحسان)؟ وما يصنع بآثار الصحابة والتابعين بعدهم بعد أن لا يسع الرجل استعمال شيء منها إلا ما استنبطه بعقله في خلاف الأثر؟»[1].

والأمر الأهم من ذلك أنه يقوم بهذا الكلام في أفق المرجعية التي يؤمن بها أهل الحديث، وهذه المرجعية هي التي تضمن له أن لا يخرج كلامه العقائدي عن ما يعتقدونه، وهذه المرجعية أيضًا هي التي ستُفرق بين ما نسميه (كلام أهل الحديث) و(كلام أهل الكلام)، ولذلك كان الدارمي حريصًا على إبراز مصادره الاستدلالية، ومناهج استدلاله بها، وحريصًا كذلك على دفع جميع المعارضات التي تُشكك في هذه المصادر.

(١) المصدر السابق (ص ٣٩٢).

(١)

المصادر المعيارية ... مرجعية المحاكمة والتحاكم

يرىٰ الدارمي أن المصادر التي يتم التحاكم إليها عند الاختلاف هي: **القرآن، والسنة، والإجماع، والعقل.**

كما يرىٰ أن منهجية النظر في دلالة نصوص الكتاب والسنة تعود إلىٰ اعتماد اللسان العربي، وفهم الصحابة كأداتين أساسيتين لتحديد المقصود منها، بالإضافة إلىٰ الرجوع إلىٰ الإجماع، وإلىٰ الكتاب والسنة اللذين يفسر بعضهما بعضًا.

يقول الدارمي في تحديد مصادر الاحتكام بينه وبين معارضيه: «**بيننا وبينكم فيه النظر بما يدل عليه الكتاب والسنة ويحتمل بالعقول**»[١].

والإشارة هنا إلىٰ العقول، هي إشارة فريدة من نوعها في مدرسة أهل الحديث، التي كانت تبدي تحفظا حيال هذا الموضوع في تلك الحقبة[٢].

ويضيف مصدر الإجماع في موطن آخر فيقول: «**فإذا اجتمع الكتاب وقول الرسول وإجماع الأمة لم يبق لمتأول عندها تأول، إلا لمكابر أو جاحد**»[٣].

وهو عندما يُعدد تلك المصادر فإنه يُعددها ليُحَاكَم ويُحَاكِم إليها كذلك.

أما محاكمته إليها فإنه لا يتردد في إبراز مصادره عندما يُطالب بذلك من قِبَلِ معارضه، فهو يحكي مطالبته له بذلك في واحدة من مسائل الخلاف بينهما فيقول: «ناظرني رجل من بغداد منافحًا عن هؤلاء الجهمية، فقال لي: بأية حجة تكفرون

---

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص ١٩٤).

(٢) تحدث الباحث بشيء من التفصيل عن ذلك في كتاب (العقائدية وتفسير النص القرآني) في المبحث الذي عقده عن أهل الحديث (٢٧٩-٣٦٨).

(٣) الرد علىٰ الجهمية (١٢٢-١٢٣).

هؤلاء الجهمية، وقد نهي عن إكفار أهل القبلة؟ **بكتاب ناطق تكفرونهم، أم بأثر، أم بإجماع؟**».

وعندما بدأ في بيان الجواب أبرز مصادر حكمه فقال: «فقلت: ما الجهمية عندنا من أهل القبلة، **وما نكفرهم إلا بكتاب مسطور، وأثر مأثور، وكفر مشهور**»[1]، ثم أخذ في بيان تلك الأدلة.

ويقول في موطن آخر: «فذاك الناطق من قول الله وهذا الصحيح المشهور من قول رسول الله فأي حواس أبين من هذا فلذلك قلنا إن المعارض من تأول فيه غير الصواب»[2].

أما محاكمته لمعارضه إلىٰ هذه المصادر فقد أكثر من ذلك:

فهو تارة يحاكمه إلىٰ تفسير القرآن، فيرجعه في بيان خطأ تفسيره للنصوص إلىٰ القرآن نفسه فيقول له: «وقد كفانا الله ورسوله مؤنة تفسيرك هذا بالناطق من كتابه . . .»[3].

ويتخذ القرآن مرجعية للرد علىٰ تأويلات معارضه فيقول: «وسنذكر بعض ما ذكر في القرآن وفي الروايات من أمر الحجب ليعرضها عاقل علىٰ قلبه هل ينقاس شيء منها علىٰ ما تأولت؟»[4].

وتارة يحاكمه إلىٰ السنة، حيث يقول له: «ولا يقبل منك هذا التفسير إلا بأثر صحيح مأثور عن رسول الله ﷺ . . .»[5].

وهو في سبيل ذلك يقصد إلىٰ جمع الأحاديث التي تبين بطلان تأويل مخالفه، حيث يقول له: «وسنقص عليك فيه آثار رسول الله المأثورة وأخباره المشهورة ما لو عرضتها علىٰ قلبك وتدبرت ألفاظ رسول الله فيها علمت إن شاء الله تعالىٰ أن ما تأولته في تفسير العرش باطل»[6].

---

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص ١٩٨).

(٢) نقض الدارمي (ص ١٠).

(٣) المصدر السابق (ص ٧١).

(٤) المصدر السابق (ص ٤٧٥).

(٥) المصدر السابق (ص ٥٢).

(٦) المصدر السابق (ص ٢٥٤).

ويستخدم هذا المنهج في موطن آخر مما يدل علىٰ أهميته عنده فيقول: «وسنذكر في ذكر الوجه آيات وآثارا مسندة ليعرضها أهل المعرفة بالله علىٰ تفسيرك هل يحتمل شيء منها شيئًا منه؟»[(١)].

ويكرر استخدامه أيضًا فيقول: «وسنذكر لك أيضًا بعض ما روي عن النبي في ضحك الرب تعالىٰ مما ينقض دعواك حتىٰ تضمه إلىٰ حديث أبي رزين وأبي موسىٰ ﷺ فتعلم أن الله لم يوفقك فيها لصواب من التأويل»[(٢)].

والدارمي بعد أن يورد علىٰ معارضه تلك الأحاديث يسأله فيقول: «فانظر أيها المريسي في ألفاظ ما رويت عن رسول الله الذي أقررت بأنه قاله هل تحتمل ألفاظه التأويل الذي ذهبت إليه»[(٣)].

وتارة يحاكمه إلىٰ إجماع العلماء، باعتباره أحد الأسس التي يتحاكم إليها عند الاختلاف، فيقول لمعارضه: «وقد عرضنا كلامك علىٰ كلام من مضىٰ ومن غبر من العلماء، فما وجدنا أحدًا علىٰ مذهبك»[(٤)].

ويقول في موطن آخر: «لقد أغربت بهذا التفسير علىٰ جميع المفسرين، وأندرت وكدت أن تقلب العربية ظهرها لبطنها إن جازت عنك هذه المستحيلات»[(٥)].

ولذلك كان من القضايا التي يؤكد عليها في نقاشه مع معارضه أن القول الذي جاء به قول لم يسبق إليه، أي: إنه مخالف للإجماع، حيث يقول: «وهذا هو الأصل الذي بنىٰ عليه جهم جميع ضلالاته، واشتق منها أغلوطاته، **وهي كلمة لم يبلغنا أنه سبق جهمًا إليها أحد من العالمين**»[(٦)].

---

(١) المصدر السابق (ص ٤٢١).

(٢) المصدر السابق (ص ٤٩٢)، وانظر مثالًا آخر (ص ٢١٠).

(٣) المصدر السابق (٢٠٤).

(٤) المصدر السابق (ص ٢١٠).

(٥) المصدر السابق (٣٧٧).

(٦) المصدر السابق (ص ٥٧).

وتارة يحاكمه إلىٰ قواعد اللسان العربي، ويعتبر هذا أحد أهم المعايير التي يحاكم إليها أقوال معارضه ولذلك يقول: «وعرضناه علىٰ لغات العرب والعجم فلم يحتمل شيء منها شيئًا من كلامك»[1].

وتارة يحاكم معارضه إلىٰ كلام الصحابة الذين هم أهل العربية، ولذلك فإنه عندما رد علىٰ معارضه في فهمه لإحدىٰ دلالات النصوص قال له: «أفأنت أعلم من ابن عمر بتأويل القرآن وقد شهد التنزيل وعاين التأويل وكان بلغات العرب غير جهول»[2].

ويكرر هذا المعنىٰ مع أبي بكر الصديق ﵁ فيقول: «فهذا الصديق خير هذه الأمة بعد نبيها والخليفة بعده قد شهد التنزيل وعاين الرسول وعلم فيما أنزل القرآن»[3].

ومن أجل ذلك فإنه يجعل للصحابة ﵃ الأولوية في فهم دلالة النصوص ومعرفة ما يعارضها وما يوافقها، ويبين سبب ذلك فيقول: «**لأن الوحي كان ينزل بين أظهرهم فكانوا أعلم بتأويله منا ومنكم**»[4].

وبسبب اختصاص الصحابة بهذه الخصائص فإن الدارمي لا يجعل أقوال التابعين سنة لازمة عندما يختلفون حيث يقول: «**ليس اختلاف التابعين سنة لازمة كسنن النبي ﷺ وأصحابه**»[5].

وتارة يحاكمه إلىٰ ما تعارف الناس عليه في عقولهم فيقول له: «أنه قد عقل كل ذي عقل ورأي أن القول لا يتحول صورة لها لسان وفم ينطق ويشفع فحين اتفقت المعرفة من المسلمين أن ذلك كذلك علموا أن ذلك ثواب فيصوره الله بقدرته صورة رجل يبشر به المؤمنين لأنه لو كان القرآن صورة كصورة الإنسان لم يتشعب أكثر من ألف ألف صورة فيأتي أكثر من ألف ألف شافعًا وماحلًا؛ لأن الصورة الواحدة إذا هي أتت واحدًا زالت عن غيره فهذا معقول لا يجهله إلا كل جهول»[6].

---

(١) المصدر السابق (ص ٢١٠).

(٢) نقض الدارمي (ص ٩٨).

(٣) الرد علىٰ الجهمية (ص ٢٤).

(٤) المصدر السابق (ص ١٢٧).

(٥) نقض الدارمي (ص ٣٣٨-٣٤٠).

(٦) نقض الدارمي (ص ٢٨٥-٢٨٧).

(٢)

المصادر المعيارية ... إشكاليات في طريق التحاكم

عندما تُطرح المصادر السابقة كمعايير للتحاكم، فإنَ الانضباط بها في أثناء الجدل الكلامي تعترضه إشكاليات ثلاث:

- **الشك في وثوقية المعايير.**
- **أو عدم الاطراد المنهجي في تحكيمها.**
- **أو غياب القواعد العلمية الضابطة للتعامل معها.**

ولقد كان الدارمي حريصًا في حجاجه العقائدي علىٰ الجواب عن جميع تلك الإشكاليات حتىٰ تكون مرجعية كلامه العقائدي بعيدة عن التشكيك، وأهم ما قرره في ذلك يتلخص في التالي:

(أ)

الشك في وثوقية المعايير

واجه الدارمي من معارضه مجموعة من الاعتراضات حول الوثوق في بعض المصادر التي يحاكمه إليها، وأبرز المصادر التي كان المعارض لا يثق بها هي:

- السنة النبوية.
- الآثار.

ولقد كانت معالجة الدارمي لهذا النوع من الاعتراض تتلخص في الجواب العلمي عن الإشكاليات التي جعلت المعارض يشكك في وثوقية تلك المصادر، وسنقف علىٰ ذلك فيما يلي:

معالجة الدارمي لإشكالية عدم الوثوق بالسنة النبوية

يُشكل الاحتجاج بالسنة قضية مركزية عند الدارمي، وهذا ربما سيجعل القارئ يلاحظ شيئًا من الطول في ذكر تقريراته حول هذا الموضوع والتي سنحاول أن نعيد تركيبها في سياقاته المختلفة لتظهر رؤيته فيها بشكل أكثر وضوحًا، وسبب الانسياق وراء تقريرات الدارمي الطويلة في ذلك يرجع إلىٰ أمرين:

١- أن الدارمي من أقدم من تعرض للإشكالات الواردة علىٰ السنة وأجاب عنها، وهو ممن عاش في القرن الثالث (ت٢٨٠)، وكثير من الدراسات الحديثية تغفل عن الجهد الذي قدمه الدارمي في الدفاع عن السنة النبوية.

٢ - أن الدارمي تعرض لأهم الإشكالات الواردة علىٰ السنة التي ما زالت مطروحة إلىٰ هذا الوقت، ومن المهم التأكيد علىٰ أن ما قدمه الدارمي من أجوبة عن تلك الإشكالات هو جواب يتناسب مع حجم تلك الإشكالات في ذاك الزمن، وإلا فإنها قد تطورت وتشعبت بشكل أوسع مما كانت عليه، ومن أهم ما ذكره من إشكاليات حول السنة وأجاب عنها ما يلي:

* **إشكالية تأخر تدوين الحديث، وأثر العامل السياسي في وضع الحديث.**
* **إشكالية النهي عن كتابة الحديث.**
* **إشكالية الوضع في الحديث.**
* **إشكالية ضعف الرواة.**
* **إشكالية وهم الرواة.**
* **إشكالية عدم قطعية الثبوت.**
* **إشكالية نكارة المتون الحديثية.**
* **إشكالية دخول الإسرائيليات في الحديث النبوي.**
* **إشكالية الطعن في أبي هريرة وبعض الصحابة الآخرين.**

ومن المناسب قبل الدخول في تفاصيل كلام الدارمي حول السنة البدء بذكر تأكيده علىٰ معيارية السنة ومكانتها عنده، حيث يرىٰ أن السنة لا يمكن الاستغناء عنها مطلقًا، لأن فقه هذا الدين متوقف علىٰ معرفتها، وهذا يعني أن الطعن فيها وعدم الاحتجاج بها طعن في الدين نفسه، حيث يقول: «**لأن هذا الحديث إنما هو دين الله بعد القرآن وأصل كل فقه فمن طعن فيه فإنما يطعن في دين الله تعالىٰ** أو لم تسمع قول رسول الله ﷺ أنه جعل حديثه أصل الفقه فقال: «**نضر الله عبدًا سمع مقالتي فوعاها، فرب حامل فقه إلىٰ من هو أفقه منه، ورب حامل فقه غير فقيه**» »[1].

ولما كانت السنة أصل كل دين وفقه عند الدارمي، فمن المهم أن تكون ثمة منهجية صارمة في التثبت من صحتها، وهذا يهتم بإثباته والدفاع عنه، فهو في تقريراته يبدو واثقًا تمام الثقة بقوة منهج المحدثين وقدرته علىٰ تمييز الدخيل علىٰ السنة النبوية من غيره، ولذلك فإن معارضه لما أورد عليه التشكيك في دقة منهج المحدثين وقال له «**إن الزنادقة قد وضعوا اثني عشر ألف حديث دلسوها علىٰ المحدثين**»[2]. وكرر معارضه ذلك في موطن آخر فقال: «**وادعيت أيضًا أن الزنادقة قد وضعوا اثني عشر ألفا من الحديث روجوها علىٰ رواة الحديث وأهل الغفلة منهم**»[3] = كان أحد أهم أجوبته علىٰ هذه الدعوىٰ هو إخضاعها لاختبار علمي علىٰ أرض الواقع حيث قال له: «**جرب أنت فدلس عليهم منها عشرة حتىٰ تراهم كيف يردونها في نحرك**»[4].

ثم طالبه بإثبات تلك الدعوىٰ في سياق يشعر بيقين الدارمي بدقة منهج المحدثين حيث يقول له: «**فدونك أيها المعارض فأوجدنا عشرة أحاديث دلسوها علىٰ أهل العلم**».

ويقول له بكامل الثقة في دقة منهج المحدثين وأنهم: «ما يروج لهم علىٰ أهل البصر بالحديث منها حديث واحد، ولا تقديم كلمة ولا تأخيرها، ولا تبديل إسناد مكان إسناد، ولو قد صحفوا عليهم في حديث واحد لاستبان ذلك عندهم وردوه في نحورهم»[5].

---

(١) نقض الدارمي (ص ٣٧١).

(٢) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٣) المصدر السابق (٣٩٩ ـ ٤٠١).

(٤) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٥) المصدر السابق (ص ٤٠٠).

بل إن الدارمي يرىٰ أن المحدثين لا يحابون في نقدهم للرواية حتىٰ العلماء المشاهير فيقول: «**ويلك هؤلاء ينتقدون علىٰ العلماء المشهورين تقديم رجل من تأخيره، وتقديم كلمة من تأخيرها، ويحصون عليهم أغاليطهم ومدلساتهم**» فإذا كانت هذه الدقة مع هؤلاء العلماء المشاهير فكيف سيكون أمرهم مع الزنادقة؟! ولذلك يتساءل الدارمي بعد كلامه السابق مباشرة فيقول: «**أفيجوز للزنادقة عليهم تدليس؟!**»[١].

ثم ختم كلامه علىٰ هذه الدعوىٰ بالإشارة إلىٰ قضية منهجية مهمة في الحديث عن السنة، وهي أن من يدعي مثل تلك الدعاوىٰ علىٰ السنة بعيد كل البعد عن معرفة علم الحديث وطبيعته، حيث يقول له: «أيها المعارض ما أقل بصرك بأهل الحديث وجهابذته ولو وضعت الزنادقة اثني عشر ألف حديث ما تروج لهم علىٰ أهل البصر بالحديث منها حديث واحد»[٢]، ثم يذكر أحد الشواهد علىٰ عدم معرفته بهذا العلم فيقول: «وكيف دلس الزنادقة علىٰ أهل الحديث اثني عشر ألفا ولم يبلغ ما روي عن رسول الله وأصحابه اثني عشر ألف حديث بغير تكرار إن شاء الله، إذا رواياتهم كلها من وضع الزنادقة في دعواك . . .»[٣].

كما أن الدارمي يشير في هذا السياق إلىٰ معنىٰ آخر وهو أن صنعة الحديث ونقده لها أهلها المتخصصون في هذا المجال، وليس ذلك لكل أحد، وهو معنىٰ كما يذكر الدارمي يتفق معه فيه معارضه حيث يروي الأخير أثرًا في ذلك، يقول الدارمي: «والعجب من إعجابك بهذه المقلوبات من تفاسيرك . . حتىٰ رويت عن مجاهد أنه قال: «للحديث جهابذة كجهابذة الورق»» ثم عقب علىٰ ذلك فقال: «وصدقت أيها المريسي وما أنت والله منهم، ولا من رجاله، ولا من رواته، ولا من جهابذته، فقد وجدنا الزيوف عندك جائزة نقادة، والنقادة نفاية، فكيف تستطيل بمعرفتها، وأنت المنسلخ منها؟»[٤].

---

(١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٢) المصدر السابق (٣٩٩-٤٠١).

(٣) المصدر السابق (٣٩٩-٤٠١).

(٤) المصدر السابق (ص ٢٣٦).

إذا تبينت هذه المكانة للسنة، مع يقين تام بقوة منهج المحدثين في تمييز صحيح السنة من ضعيفها، فهذا يعني أن الحديث المنقول عن النبي ﷺ -عند الدارمي- خاضع لمجموعة معايير موضوعية لقبوله، والقارئ لكلامه يمكن أن يلحظ أنه قد رسم تصورًا كاملًا عن موضوع قبول السنة، وصحة منهج المحدثين، بداية من كتابة الحديث وتاريخ تدوينه، مرورًا بمعايير القبول والرد، وانتهاء بمسألة الاحتجاج به، وفيما يلي بيان هذا التصور عنده:

أولًا: التأكيد على الحث النبوي على الاهتمام بالسنة وتدوينها:

يؤكد الدارمي أن النبي عليه الصلاة والسلام قد حث الصحابة علىٰ الاهتمام بأمر السنة وسماعها، فأهل الحديث -كما ينقل- قد «رووا عن النبي ﷺ أنه قال: «**حدثوا عني ولا حرج**» وقال: «**نضر الله عبدًا سمع مقالتي فوعاها وبلغها غيره**» . . .»[(١)]. وخلاصة ما يفهمه الدارمي من هذه الأحاديث هي «حض النبي ﷺ علىٰ طلبها وإبلاغها وأدائها إلىٰ من لم يسمعها»[(٢)].

وسبب تقريره لهذه المسألة هو جوابه عن الإشكالية التي أوردها معارضه من أن هناك نهيًا عن تطلب الآثار حيث يحكي عنه فيقول: «احتججت في رد آثار رسول ﷺ، وكراهية طلبها والاشتغال بجمعها . . . فتوهمت أن قولهم هذا طعن في الآثار، وكراهية منهم لجمعها واستعمالها»[(٣)]. لكن الدارمي يعزو هذا الوهم إلىٰ أنه خطأ في تفسير تلك النصوص والآثار، ويوضح خطأه في تفسيرها بأن من نقلت عنهم تلك الآثار هم من صنف في السنة وهم من مارس جمعها والعناية بها، فلو كانت تلك الآثار تدل علىٰ ما فهمه معارضه منها لما صنعوا ذلك، حيث يقول: «لو كانت هذه الروايات عندهم من سيئ الأعمال -كما ادعيت عليهم- ما صنفوها ونقلوها إلىٰ الأنام ولا دعوا إلىٰ استعمالها والأخذ بها، فيشركوهم في إثم ما وقعوا فيه»[(٤)].

---

(١) المصدر السابق (٣٨٢-٣٨٣).

(٢) المصدر السابق (٣٨٣).

(٣) المصدر السابق (٣٨٠ - ٣٨١).

(٤) المصدر السابق (ص ٣٨٢).

ثم يورد الدارمي جملة من الأحاديث التي -سبق ذكرها- والتي فيها حث علىٰ التحديث عن النبي ﷺ فيقول: «ومن يظن ذلك إلا جاهل مثلك، بعد الذي رووا عن النبي ﷺ أنه قال: «**حدثوا عني ولا حرج**» وقال: «**نضر الله عبدًا سمع مقالتي فوعاها وبلغها غيره**» . . .»[1]. **وبعد أن قرر هذا الأصل المحكم من الرواية يقول: «ومن سمع شيئا من هذه الأحاديث التي حض النبي ﷺ علىٰ طلبها وإبلاغها وأدائها إلىٰ من لم يسمعها علم يقينا أن ما حكيت عن سفيان وشعبة وابن المبارك علىٰ خلاف ما تأولته»[2]، وهذا رد مجمل لتلك التفسيرات، ثم ينتقل إلىٰ تفسير تلك الآثار فيقول: «إنما قال القوم هذا تخوفًا علىٰ أنفسهم أن يكونوا قد أوتوا منه الكثير فلم يوفقوا لاتباعه كما يجب، ولم يتخلقوا بأخلاق العلماء الصالحين قبلهم من السكينة والوقار والعبادة»[3]. ويقول كذلك: «ليس تأويل هذه الحكايات أنهم لم يعدوا هذه الآثار من أصول الدين، وأنهم لم يروا طلبه أفضل الأعمال، ولكن خافوا أن يكون قد خالط ذلك بعض الرياء والعجب أو الاستطالة به علىٰ من دونهم فيه، أو أنهم إذا جمعوها وكتبوها لم يقيموا بالعمل بها . . .»[4].**

ثانيًا: التأكيد على التدوين المبكر للحديث النبوي:

يبين الدارمي أن السنة قد كتبت منذ وقت مبكر فيقول: «قد صح عندنا أنها كتبت في عهد رسول الله والخلفاء بعده»[5]، وهو بهذا البيان يرد علىٰ اعتراض معارضه بأن السنة قد تأخر تدوينها، وأن ثمة عاملًا سياسيًا قد أثر في تدوينها وأدىٰ إلىٰ وضع الأحاديث فيها، حيث يقول عن حجة معارضه: «زعمت أنه صح عندك أنه لم تكتب الآثار وأحاديث النبي في زمن النبي والخلفاء بعده إلىٰ أن قتل عثمان رضي الله عنه فكثرت الأحاديث وكثر الطعن علىٰ من رواها» ثم أخذ في الرد علىٰ منشأ هذه القضية والتأكيد علىٰ «أنها كتبت في عهد رسول الله والخلفاء بعده»[6]، بإيراد مجموعة من الأحاديث

(١) المصدر السابق (٣٨٢-٣٨٣).
(٢) المصدر السابق (٣٨٣).
(٣) المصدر السابق (٣٨٣).
(٤) المصدر السابق (ص ٣٨١).
(٥) المصدر السابق (ص ٣٤٤).
(٦) المصدر السابق (ص ٣٤٤).

بأسانيدها التي تدل علىٰ كتابة الحديث المبكرة وأنه قد «كتب علي بن أبي طالب منها صحيفة . . . فهذا علي بن أبي طالب -وهو أحد الخلفاء- صح عندنا أنه كتب عن رسول الله وبعث بها إلىٰ عثمان قبل أن يقتل . . . ثم كتب عن رسول الله عبد الله بن عمرو فأكثر، واستأذنه في الكتابة فأذن له.

وكتب أبو بكر الصديق كتاب الصدقات عن رسول الله ﷺ»[1]. ثم طالب معارضه بإيراد الحجة علىٰ صحة دعواه في تأخر كتابة السنة وتدوينها فقال: «فهذا رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدون بعدُ: أبو بكر وعمر وعثمان ﷺ قد صح أنه كتبت الأحاديث والآثار في عصرهم وزمانهم، وقد أسندنا لك أيها المعارض إليهم، فمن أين صح عندك ما ادعيت أنها لم تكتب في زمن النبي والخلفاء بعده حتىٰ قتل عثمان فكثرت الأحاديث بعده وكثر الطعن علىٰ رواتها؟ ومن طعن علىٰ الثقات من رواة الأحاديث عند مقتل عثمان؟!»[2].

ثالثًا: بيان منهج القبول والرد للحديث:

تعرض الدارمي في كلامه لبيان منهج النقد عند المحدثين، وهو يقصد بهذا البيان الرد علىٰ المشككين في صحة هذا المنهج ودقته، ومن خلال مجموع كلامه فإن هذا المنهج يرجع إلىٰ التثبت من جهتين:

- **التثبت من صحة السند.**
- **التثبت من صحة المتن.**

أما ما يتعلق بالسند فالدارمي يؤكد أن العلماء يعتنون بعدالة الرواة، وضبطهم، وقد أكد علىٰ عدالة الجيل الأول من طبقات رواة الحديث وهم الصحابة فهم عنده «**كلهم بحمد الله عدول يؤتمنون علىٰ عهد رسول الله والمجروح من جرحهم**»[3].

وهو يطلب من معارضه أن يتجنب الطعن في الصحابة ﷺ فيقول: «**فأقصر أيها الرجل من طعنك علىٰ أصحاب رسول الله في الروايات**»[4].

---

(١) المصدر السابق (ص ٣٤٤-٣٤٦).

(٢) المصدر السابق (ص ٣٥١).

(٣) المصدر السابق (ص ٣٦٨).

(٤) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

والسبب في هذا هو إجماع العلماء علىٰ القول بعدالتهم، حيث يقول: «وقد اجتمعت الكلمة من جميع الفقهاء أن شهادات العدول إذا شهد معهم من ليس بعدل لا تسقط ولا يجعل مثل السوء لأصحاب رسول الله وكلهم بحمد الله عدول يؤتمنون علىٰ عهد رسول الله والمجروح من جرحهم»[١].

ثم ينتقل معه إلىٰ طريقة جدلية أخرىٰ فيقول: «فإنهم لو كانوا عند الأمة في موضع الجرح كما ادعيت عليهم وليسوا كذلك ما كانت لك حجة علىٰ ألف سواهم من المهاجرين والأنصار ممن لا تجد سبيلا إلىٰ الطعن عليهم»[٢]، فالدارمي يقول له: سلمنا أن بعضهم كان موضعًا للجرح -والأمر ليس كذلك- فما قولك في غيرهم ممن هم أكثر منهم، ولا تجد فيهم طعنًا؟!

وهو بهذا يرد علىٰ من يطعن للصحابة ﷺ وفي روايتهم، ومن ذلك طعن معارضه المبكر في أبي هريرة ﷺ، حيث يقول: «ادعيت في ذلك كذبًا علىٰ عمر بن الخطاب أنه قال أكذب المحدثين أبو هريرة»[٣].

ثم يجيب عن هذا الإيراد بعدة أجوبة فيقول:

١- إن هذا الخبر مكذوب علىٰ عمر ﷺ، يقول في ذلك: «وهذا مكذوب علىٰ عمر فإن تك صادقا في دعواك فاكشف عن رأس من رواه فإنك لا تكشف عن ثقة فكيف يستحل مسلم يؤمن بالله واليوم الآخر أن يرمي رجلا من أصحاب رسول الله بالكذب من غير صحة ولا ثبت . . .»[٤].

٢- إن هذا يُعتبر سبًا في الصحابة ﷺ، وهم عدول بتعديل الله لهم: «فأي سب لصاحب رسول الله أعظم من تكذيبه في الرواية عن رسول الله!!»[٥].

٣- إن هذا الخبر يتناقض مع الواقع العملي لعمر ﷺ مع أبي هريرة، يقول في ذلك: «وكيف يتهمه عمر بالكذب علىٰ رسول الله وهو يستعمله علىٰ الأعمال النفيسة

---

(١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.
(٢) المصدر السابق، الصفحة نفسها.
(٣) المصدر السابق (ص ٣٥١).
(٤) المصدر السابق، الصفحة نفسها.
(٥) المصدر السابق (ص ٣٥٧).

ويوليه الولايات؟ ولو كان عند عمر كما ادعىٰ المعارض لم يكن بالذي يأتمنه علىٰ أمور المسلمين ويوليه أعمالهم مرة بعد مرة»[1].

٤- إنه يتعارض كذلك مع واقع تعامل الصحابة مع روايات أبي هريرة، يُبين ذلك فيقول: «ثم عرفه أصحاب النبي بكثرة الروايات عن النبي وثبتوه في ذلك منهم طلحة بن عبيد الله وابن عمر وغيرهما وروىٰ عنه غير واحد من الصحابة آثارا عن رسول الله منهم عبد الله بن عباس وجابر بن عبد الله وابن عمر وأنس بن مالك ﷺ ولو كان عندهم من عداد الكذابين كما ادعيت عليه لم يكونوا يستحلون الرواية عنه ثم قد روىٰ عنه من أعلام التابعين من أهل المدينة ومكة وبصرة والكوفة والشام واليمن عدد كثير لا يحصون . . .»[2].

٥- أنه يبين المنزلة التي يحتلها أبو هريرة في الرواية فقد اجتمعت فيه مجموعة عوامل جعلت الاهتمام بروايته أمرًا مهمًا، فهو من جهة الاستعداد النفسي من أحفظ الصحابة، والجهة الثانية هي العامل الزمني فإن رواياته كانت قبل وفاة النبي ﷺ بثلاث سنوات وهذا يعني أن رواياته جاءت بعدما استقرت الأحكام، يقول في ذلك: «**إنه لمن أصدق أصحاب رسول الله وأحفظهم عنه وأرواهم لنواسخ أحاديثه والأحدث فالأحدث من أمره لأنه أسلم قبل وفاة النبي بنحو من ثلاث سنين بعدما أحكم الله لرسوله أكثر أمر الحدود والفرائض والأحكام**»[3].

كما أنه استنادًا لعدالة الصحابة فإن الدارمي يرد علىٰ اعتراض آخر أورده معارضه، حيث يعترض بأن بعض الصحابة ممن كان علىٰ علم بالإسرائيليات كان يرويها علىٰ أنها للنبي ﷺ وهذا يؤدي إلىٰ اختلاط الحديث بغيره، يقول الدارمي عن دعوىٰ معارضه: «وكذلك ادعيت علىٰ عبد الله بن عمرو بن العاص وكان من أكثر أصحاب النبي ﷺ رواية عنه معروفا بذلك فزعمت أنه أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب أهل الكتاب فكان يرويها للناس عن النبي ﷺ فكان يقال له: لا تحدثنا عن الزاملتين»[4].

---

(١) المصدر السابق (ص ٣٥٨).

(٢) نقض الدارمي (٣٥١-٣٦٤)، وانظر الطعن المبكر في راوية معاوية (ص ٣٦٤)، وفي عمرو بن العاص (ص ٣٦٦).

(٣) المصدر السابق (ص ٣٥٧).

(٤) المصدر السابق (ص٣٦٦).

فكان رد الدارمي علىٰ ذلك أن هذا الصحابي رضي الله عنه لو كان ينسب هذه الروايات للنبي ﷺ فإن هذا يعني أنه لم يكن أمينًا في روايته، بينما حال هذا الصحابي أنه أمين عند عموم الأمة، كما أنه كان علىٰ ضبط لرواية النبي مميزًا لها عن رواية غيره فهو لم يكن يخلط هذا بهذا، يقول في ذلك: «ويحك أيها المعارض إن كان عبد الله بن عمرو أصاب الزاملتين من حديث أهل الكتاب يوم اليرموك فقد كان مع ذلك أمينا عند الأمة علي حديث النبي ﷺ أن لا يجعل ما وجد في الزاملتين عن رسول الله ﷺ ولكن كان يحكي عن الزاملتين ما وجد فيهما وعن النبي ﷺ ما سمع منه لا يحيل ذاك علىٰ هذا ولا هذا علىٰ ذاك كما تأولت عليه بجهلك والله سائلك عنه»[1].

أما إذا انتقلنا إلىٰ الطبقات الأخرىٰ من الرواة فالدارمي يحكي عن العلماء أنهم يتعاملون مع هذه الطبقات بحسب ما يملكه الراوي من مؤهلات الرواية ولذلك فإن الأحاديث كما يقول: «ينتقدها أهل المعرفة بها فيستعملون فيها رواية الحفاظ المتقنين ويدفعون رواية الغفلاء الناسين ويزيفون منها ما روىٰ الكذابون»[2]. كما أنهم يقدمون الأمثل فالأمثل، وهذا شامل في كل شيء من جهة الديانة والعدالة وغيرها، كما أنهم يقدمون الأحفظ منهم علىٰ غيره، فقد «كانوا لا يألون الجهد في الأخبار الأحفظ منها والأمثل فالأمثل من رواتها في أنفسهم»[3].

وهو يرىٰ أن هناك رواة مجروحين قد رووا بعض الأحاديث، ولا يخفي ذلك، لكنه يعتبر رواية هذا الصنف غير مقبولة، فـ«أما أهل الظنة والغفلة فيها، فلم يزالوا مطعونًا عليهم»[4]. كما أن وجود هذا الصنف من الرواة لا يصح أن يعود علىٰ جميع الرواة بالتضعيف كما هو منطق معارضه، فالأخير يرىٰ أن أحد أسباب عدم اعتماد الأحاديث هو وجود هذا الصنف من الرواة المجروحين، وهو في نظر الدارمي منطق غير عادل في التعامل مع الرواة ومع غير الرواة كذلك، لأنه يلغي الكثير مقابل الشك في القليل، حيث يقول: «لا يزيف مائة ألف حديث مشهورة محفوظة مأثورة عن

---

(١) المصدر السابق (ص ٣٦٧).

(٢) المصدر السابق (٣٤٣).

(٣) المصدر السابق (ص ٣٧٥).

(٤) المصدر السابق (ص ٣٥١).

الثقات إذ وجد فيها مائة حديث منكرة ويجرح ألف رجل من أهل الإتقان والحفظ في الرواية إذ وجد فيهم عشرون رجلا ينسبون إلىٰ الغفلة والنسيان وقلة الإتقان»، ثم يذكر له مثالًا من واقع حياته المعاشي فيقول: «وكما لا يبهرج مائة دينار إذا وجد ديناران زائفان ولا نحكم علىٰ جماعة المسلمين بالجرح إذ وجد فيهم مجروحان ولكن نزيف الزائفة منها ونروج المنتقدة»[1].

والأمر نفسه فيما يتعلق بضبط الرواة، فالدارمي يذكر عن المحدثين أن «أكثر هؤلاء أصحاب حفظ، ومن كان منهم أصحاب الكتب كانوا لا يكادون يطلعون علىٰ كتبهم أهل الثقة عندهم فكيف الزنادقة؟»[2]. وهو بهذا يرد علىٰ الشبهة التي أوردها المعارض عليه: أن الوهم قد يقع من الرواة في الحديث، حيث يقول: «فما ظنك أيها المعارض إذا لقيت الله تعالىٰ وقد طعنت في دينه ثم لم تقنع بجرح أصحاب رسول الله في الروايات حتىٰ تعرضت في التابعين فقلت: ألا ترىٰ أن ابن عمر قال لغلامه انظر ألا تكذب[3] علي كما كذب عكرمة علىٰ ابن عباس. توهم من حواليك من الجهال أنه إذا قيل هذا في مثل عكرمة فقد بطلت الروايات كلها ويظن برواتها كلها ما ظن ابن عمر بعكرمة»[4].

ويجيب الدارمي عن هذا الإيراد من جهتين:

الجهة الأولىٰ: علىٰ التسليم بصحة الدعوىٰ، فإن صح كلام المعارض في بعض الرواة فلا يصح في البعض الآخر ممن لا يجد سبيلًا إلىٰ الطعن فيهم، حيث يقول له: «فيقال لهذا المعارض: إن كان ابن عمر يجوز الوهم علىٰ عكرمة في دعواك فما لك راحة في رواية غيره عن ابن عباس وغيره مما يغيظك ممن لا تجد السبيل إلىٰ الطعن عليهم مثل سعيد بن جبير وعطاء وطاووس ومجاهد وعبيد الله بن عبد الله وجابر بن زيد ونظرائهم»[5].

---

(١) المصدر السابق (٣٦٨).

(٢) المصدر السابق (ص ٤٥٠).

(٣) استبدل الدارمي في تمام كلامه مفردة الكذب بالوهم، مما يبين أنه يريد بالكذب في هذا السياق: (الخطأ) وهو استعمال عربي معروف.

(٤) المصدر السابق (ص ٣٧٢_ ٣٧٤).

(٥) المصدر السابق، الصفحات نفسها.

الجهة الثانية: بيان التناقض المنهجي في الدعوىٰ نفسها، حيث إن المعارض يمنع الاستدلال ببعض الأحاديث بدعوىٰ وهم رواتها، ثم يستدل علىٰ قوله بأحاديث أخرىٰ هي أضعف مما طعن فيها، يقول له: «والعجب منك إذ تطعن في رواية عكرمة عن ابن عباس فيما يبطل دعواك وتحتج لإقامة دعواك برواية بشر المريسي عن أبي شهاب الخولاني عن نعيم بن أبي نعيم الذي لا يدرىٰ من هم، وعن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس وما أشبهه من الأسانيد التي أجمع أهل العلم علىٰ تركها»[1].

ومن أجل استحضار الدارمي لأهمية إتقان الراوي وضبطه فإنه يُفَعِّله في نقده للروايات التي ينظر فيها حيث يقول في إحداها: «وأما ما رويت عن ابن عباس فإنه من رواية جعفر الأحمر، وليس جعفر ممن يعتمد علىٰ روايته، إذ خالفه الرواة الثقات المتقنون وقد روىٰ مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ﵄ في الكرسي خلاف ما ادعيت علىٰ ابن عباس»[2].

❀ ❀ ❀

أما فيما يتعلق بالمتن فإن الدارمي يرىٰ أن الحديث النبوي في سبيل التحقق من صحته يقارن بالقرآن وبالسنة الصحيحة الأخرىٰ، وهو ما يدخل عند المحدثين في شرط (عدم الشذوذ والعلة)، لكن الشرط الموضوعي عنده للقيام بهذه المقارنة هو أن تكون ممن يحمل أهلية العلم بذلك، لأن افتقاد هذا الشرط سيعني عنده الاختيار غير الموضوعي للأحاديث، لأنه لن يعتمد علىٰ أساس علمي صحيح، يبدأ الدارمي تقرير هذه القضية بأنه «**ليس إلىٰ كل أحد الاختيار منها** (أي: السنة)»[3]، فالبحث في الروايات واختيار الأصح منها ليس لكل أحد، ثم يذكر أن هذا النوع من المقارنة بين الأدلة لا يحسنه كل أحد فيقول: «ولا كل الناس يقدر أن يعرضها علىٰ القرآن، فيعرف ما وافقه منها مما خالفه»[4]، ثم يبين الشرط العلمي للقيام بذلك فيقول: «إنما ذلك إلىٰ الفقهاء الجهابذة النقاد لها، العارفين بطرقها ومخارجها . . . مثل معمر ومالك بن

---

(١) المصدر السابق نفس، الصفحات نفسها.

(٢) المصدر السابق (ص ٢٠٥-٢٠٧)، وانظر في هذا المعنىٰ أيضًا (ص ٣٠).

(٣) المصدر السابق (ص ٣٤٣).

(٤) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

أنس وسفيان الثوري وابن عيينة . . . ونظرائهم»[1]، ويبين أن سبب ذلك راجع إلىٰ طبيعة المواصفات العلمية التي تحققت فيهم «لأنهم كانوا أهل العلم والمعرفة بتأويل القرآن ومعانيه»[2] وهم قد «اشتهروا بروايتها ومعرفتها والتفقه فيها»[3]، وهذه الشروط لم تكن متوفرة عند معارضه ولذلك فهم «أبصر بما وافقه منها مما خالفه من المريسي وأصحابه»[4].

ولذلك فإن الدارمي يرىٰ معارضه قد أخطأ في تطبيق هذه القاعدة عندما جعل تطبيقها لمن ليس مؤهلًا لذلك، حيث يقول له في ختام نقاشه: «إنك احتججت في رد ما روىٰ هؤلاء الأعلام المشهورون العالمون ما وافق منها كتاب الله مما خالفه بأقاويل هؤلاء الجهلة المغمورين»، والنتيجة من هذه المقارنة -عنده- أن «ما تداول هؤلاء الأئمة ونظراؤهم علىٰ القبول قبلنا وما ردوه رددناه وما لم يستعملوه تركناه»[5].

وأما ما يتعلق بعرض الحديث علىٰ الأحاديث الأخرىٰ، فهو يطبق هذه القاعدة فيقول عن واحد من تلك الأحاديث: «والله أعلم بهذا الحديث وبعلته غير أني استنكرته جدًا» ثم يبين سبب استنكاره لهذا الحديث وهو معارضته لأحاديث أخرىٰ أكثر منه فيقول: «لأنه يعارضه حديث أبي ذر أنه قال لرسول الله هل رأيت ربك فقال نور أنىٰ أراه، ويعارضه قول عائشة ﵂ من زعم أن محمدا رأىٰ ربه فقد أعظم علىٰ الله الفرية وتلت لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار»[6].

ومن استعماله لمنهجية نقد المتن أن أحد أوجه النقد عنده هو أن يكون الحديث المروي محال المعنىٰ حيث يقول في بيان ضعف إحدىٰ الروايات بالإضافة إلىٰ ضعف سندها: «ومما يستنكر هذا الحديث أنه محال المعنىٰ بل هو كفر لا ينقاد ولا ينقاس»[7].

---

(١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.
(٢) المصدر السابق، الصفحة نفسها.
(٣) المصدر السابق، الصفحة نفسها.
(٤) المصدر السابق، الصفحة نفسها.
(٥) المصدر السابق، الصفحة نفسها.
(٦) المصدر السابق (ص ٤٤٧).
(٧) المصدر السابق (ص ٣٨٧).

ويقول فيه: «وهذا الحديث لا يحتاج إلىٰ تفسير، فإن الشاهد منه يدل علىٰ أنه باطل»[1].

لكن الإشكال عند معارض الدارمي أنه يشكك في بعض أحاديث السنة لوجود بعض الأحاديث المستنكرة فيها، حيث يقول: «وادعىٰ المعارض أن من الأحاديث التي تروىٰ عن رسول الله **أحاديث منكرة مستشنعة جدًا لا يجوز إخراجها**»[2].

والمعارض -كما يرىٰ الدارمي- يريد أن يصل في نهاية المطاف إلىٰ أن الأحاديث الأخرىٰ هي من هذا الجنس، وهذا ما يعني عدم الوثوق بها، يقول في ذلك: «واحتج المعارض أيضًا لمذهبه الأول بحديث مستنكر تعجب الجهال منه ويوهمهم أن ما روىٰ أهل السنة من الروايات الصحاح المشهورة ومما ينقض بها علىٰ الجهمية في الرؤية والنزول وسائر صفات الله تعالىٰ مستنكر مجهول مهجور»[3].

لكن الدارمي يجيب عن هذا الإيراد من عدة جهات:

الجهة الأولىٰ: أن عددًا من تلك الأحاديث التي يذكرها معارضه هي من الأحاديث الموضوعة التي لا يصح أن يشكك بها في الأحاديث الصحيحة، ويشير إلىٰ هذا المعنىٰ في سياق ذكر إيراد المعارض وأنه عندما ذكر تلك الأحاديث «ألف منها أحاديث بعضها موضوعة»[4].

ويقول في موضع آخر: «فيقال لهذا المعارض: لو كان لك فهم وعقل لم تكن تذيع في الناس مثل هذا الحديث الذي لا أصل له عند العلماء ولم يروه عن حماد إلا كل مقروف في دينه فيظن بعض من يسمعه منك أن له أصلا فيضل به أو يضل وهذا الحديث لا يعرف له أصل في كتاب ابن سلمة ولا ندري من أين وقع إلىٰ المعارض ومما يستنكر هذا الحديث أنه محال المعنىٰ بل هو كفر لا ينقاد ولا ينقاس»[5].

الجهة الثانية: أن عددًا من الأحاديث الأخرىٰ هي مما لا يصح الخوض في تفسيرها

---

(١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٢) المصدر السابق (ص ٣٧٥-٣٧٧).

(٣) المصدر السابق (ص ٣٨٦-٣٨٧).

(٤) المصدر السابق (ص ٣٧٥-٣٧٧).

(٥) المصدر السابق (ص ٣٨٦-٣٨٧).

لأن تفاصيلها مما لا تقع تحت إدراك العقل ولا هي في حدود معرفته، ومثل هذا لا يصح استنكاره ورده، بل الموقف العلمي الصحيح هو الإيمان به وعدم الإقدام علىٰ تفسيره، يقول في ذلك: «وبعضها مروية تروىٰ وتوقف لا يتقدم علىٰ تفسيرها»[1].

الجهة الثالثة: أن هذا الاستنكار هو مجرد دعوىٰ لم يكن سببها علميًا وإنما السبب الذي قاده إلىٰ ذلك: مخالفة ما تقرر عنده من مقررات سابقة، يشير إلىٰ هذا المعنىٰ بقوله: «يوهم من حواليه من الأغمار أن آثار رسول الله كلها ما روي منها مما يغيظ الجهمية في الرؤية والنزول والصفات التي رواها العلماء المتقنون ورأوها حقا سبيلها سبيل هذه المنكرات التي لا يجوز إخراجها ولا الاعتماد عليها»[2].

ثم يؤكد هذا التوجيه بالوجه الآخر وهو أن المعارض ذهب يتتبع لها بعض التفسيرات والتخريجات، والمنكر المستشنع إنما يكتفىٰ برده لا بالبحث عن مخارجه، يقول في ذلك: «ثم أقبل عليها بعدما أقر أنها منكرات مستشنعة يفسرها ويطلب لها مخارج يدعو إلىٰ صواب التأويل في دعواه.

ويحك أيها المعارض وما يدعوك إلىٰ تفسير أحاديث زعمت أنها مستشنعة لا أصل لها عندك ولا يجوز التحدث بها فلو دفعتها بعللها وشنعها عندك كان أولىٰ بك من أن تستنكرها وتكذب بها ثم تفسرها ثانية كالمثبت لها علىٰ وجوه ومعان من المحال والضلال الذي لم يسبقك إلىٰ مثلها أحد من العالمين . . . »[3].

ويبين عدم انضباط منهجية معارضه فيقول: «ويلك نحن ندفع الحديث ونستنكره وأنت تستشنعه ثم تثبته وتفسره»[4].

رابعًا: ما يتعلق بالاحتجاج (اليقين والظن في السنة):

يقرر الدارمي أنه يمكن للعالم من علماء الحديث الجزم والقطع بثبوت الحديث بناء

(١) المصدر السابق (ص ٣٧٥-٣٧٧).

(٢) المصدر السابق (ص ٣٧٥-٣٧٧).

(٣) المصدر السابق (ص ٣٧٥-٣٧٧).

(٤) المصدر السابق (ص ٣٨٨).

علىٰ المعطيات التي ظهرت له خلال بحثه فيه، وهذا ما يدل عليه كلامه الذي يقول فيه عن أحد الأحاديث: «كأنك تسمع رسول الله ﷺ يقوله من جودة إسناده»[1].

ويقول في موطن آخر: «وقد صح عن رسول الله ﷺ من غير خبر، كأنك تسمع رسول الله ﷺ يقوله»[2].

كما أنه يشير إلىٰ أن معارضه مهما حاول دفع الأخذ بالآثار التي يدور حولها الجدل فإنه لن يتمكن من ذلك، فهي آثار يصدقها كلام الله الذي لا يمكن دفعه، لأن حجيتها اعتضدت بحجية كلام الله، يقول في ذلك: «ولئن جزعت من هذه الآثار فدفعتها بالمغاليط ما لك من راحة فيما يصدقها من كتاب الله ﷻ الذي لا تقدر علىٰ دفعه وكيف تقدر علىٰ هذه الآثار وقد صحت عن رسول الله ﷺ ألفاظها بلسان عربي مبين»[3].

وكما أن القرآن يعضد السنة في ذلك مما يجعل المخالف غير قادر علىٰ دفعها فإن السنة تعضد السنة الأخرىٰ كذلك، وهذا ما استخدمه الدارمي في مواطن أخرىٰ، حيث يقول لمعارضه: «ولئن جزعت من حديث ابن مسعود عن النبي ﷺ في قصة الحبر ما لك راحة في رواية عائشة وأم سلمة وغيرهم مما يحقق حديث ابن مسعود ويثبت روايته»[4].

ويتكرر عنده هذا المعنىٰ في موطن آخر فيقول: «ولئن جزعت من حديث أبي موسىٰ عن النبي ﷺ ... ما لك من راحة فيما روىٰ عنه ابن مسعود ﷺ مما يكذب دعواك ويستحيل به تفسيرك»[5].

لكن المعارض طرح علىٰ الدارمي إحدىٰ الإشكاليات التي تُضْعِف من التعلق بالسنة عنده، وهي أن الأحاديث التي يستدل بها هي أحاديث ليست قطعية الثبوت، وبالتالي فإنها غير لازمة، لأنه لا يمكن الاحتجاج إلا بالقطعي كما يدعي، يقول

(١) المصدر السابق (ص ١٨٨).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٨١).

(٣) المصدر السابق (ص ١٩٢).

(٤) المصدر السابق (ص ١٧٨).

(٥) المصدر السابق (ص ٤٨٦).

الدارمي في حكاية دعواه: «وادعيت أيضا في دفع آثار رسول الله ضحكة لم يسبقك إلىٰ مثلها عاقل من الأمة ولا جاهل فزعمت أنه لا تقوم الحجة من الآثار الصحيحة التي تروىٰ عن رسول الله إلا كل حديث لو حلف رجل بطلاق امرأته أنه كذب لم تطلق امرأته ثم قلت ولو حلف رجل بهذه اليمين علىٰ حديث لرسول الله صحيح عنه أنه كذب ما طلقت امرأته»[1].

والدارمي يجيب عن هذه الإشكالية من عدة جهات:

الجهة الأولىٰ: أن هذا الإيراد لم يسبق إليه أحد لا ممن تحلىٰ بالعقل ولا غيره، أي إنه لو كان إيرادًا علميًا دقيقًا ووجيهًا لأورده من هم قبله ممن تعاملوا مع هذه الآثار، ولذلك يجعلها «ضحكة لم يسبقك إلىٰ مثلها عاقل من الأمة ولا جاهل»[2].

الجهة الثانية: أن هذا الاشتراط مخالف لعادة الناس في تناقل الأخبار، ولازم ذلك عدم الأخذ بجميع أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام، ولا بكلام غيره من البشر، بدعوىٰ عدم القطع، حيث يقول له: «ولو كنت ممن يلتفت إلىٰ تأويله لقد سننت للناس سنة وحددت لهم في الأخبار حدا لم يستفيدوا مثلها من أحد من العالمين قبلك ولوجب علىٰ كل مختار من الأئمة في دعواك ألا يختار منها شيئا حتىٰ يبدأ باليمين بطلاق امرأته فيحلف أن هذا الحديث صدق أو كذب البتة فإن كان شيئا طلقت به امرأته استعمله وإن لم تطلق تركه.

ويلك إن العلماء لم يزالوا يختارون هذه الآثار ويستعملونها وهم يعلمون أنه لا يجوز لأحد منهم أن يحلف علىٰ أصحها أن النبي قاله البتة وعلىٰ أضعفها أن النبي لم يقله البتة»[3].

الجهة الثالثة: أن منهج التثبت في الحديث لا يكون بمثل هذا الاشتراط، وإنما يكون بأخذ جميع الاحتياطات المتعلقة برواة الخبر، من جهة عدالتهم وحفظهم، وتقديم الأحفظ منهم علىٰ غيره، يقول في ذلك: «ولكنهم كانوا **لا يألون الجهد في**

---

(١) المصدر السابق (ص ٣٧٤).

(٢) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٣) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

الأخبار الأحفظ منها والأمثل فالأمثل من رواتها في أنفسهم ويرون أن الأيمان التي ألزمتهم فيها بطلاق نسائهم مرفوعة عنهم حتىٰ ابتدعتها أنت من غير أن يسبقك إليها مسلم وكافر . . .

ففي دعواك يجب علىٰ القضاة والحكام أن لا يحكموا بشهادة العدول عندهم إلا بشيء يمكن القاضي أن يحلف عليه بطلاق امرأته أن الشاهد به قد صدق أو أنه إن حلف عليها بطلاق امرأته أنها كذب لم تطلق امرأته . . .

إنما يجب علىٰ القاضي أن يفحص عن الشهود ويحتاط فمن عدل عنده منهم حكم بشهادته وإن كان كاذبا في شهادته في علم الله بعدما لم يطلع القاضي منه علىٰ ذلك وترد شهادة المجروح وإن كان صادقا في شهادته في علم الله بعدما لم يطلع القاضي علىٰ صدقه وكذلك المذهب في استعمال هذه الآثار وقبولها من رواتها . . .»[١].

في نهاية هذا النقاش الطويل حول الحديث النبوي، والرد علىٰ الاعتراضات الواردة عليه من قبل المعارضين، فإن الدارمي يخلص إلىٰ أن حقيقة موقف معارضه من السنة أنه لا يؤمن بها فيقول: «مع أنا نعلم أنهم يكذبون بأحاديث رسول الله ﷺ ولا يؤمنون بها»[٢].

❁ ❁ ❁

معالجة الدارمي لإشكالية عدم الوثوق بالآثار

يذكر الدارمي في أثناء سوقه للمصادر التي يرجع إليها عند التنازع أنه يجب الاعتماد علىٰ إجماع الأمة في ذلك، ولذلك يقول: «**فلا يجوز فيه هذا المجاز إلا بحجة واضحة من كتاب مسطور أو أثر مأثور أو إجماع مشهور**»[٣].

لكن بعض معارضيه من (الجهمية) لا يعتبرون بأقوال العلماء وتفسيراتهم، فيقول:

---

(١) المصدر السابق (ص ٣٧٥).

(٢) الرد علىٰ الجهمية (ص ١٤٢).

(٣) نقض الدارمي (ص٥٣٢).

«فقال بعضهم: دعونا من تفسير العلماء إنما احتججنا بكتاب الله فأتوا بكتاب الله»[1].

كما ينقل عن بعضهم الآخر أنه لا يلتفت إلىٰ جملة الآثار فيقول: «وقال بعضهم: إنا لا نقبل هذه الآثار ولا نحتج بها»[2].

والدارمي يستعظم هذا التصرف الذي يتجاهل أقوال العلماء فيما يتعلق بالنظر في النصوص، فيقول: «هذا حدث كبير في الإسلام وظلم عظيم أن يتبع تفسيركم كتاب الله بلا أثر ويترك المأثور فيه الصحيح من قول رسول الله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان ﷺ»[3].

وهو يبين لمعارضه أن هذه الآثار لا تكون سنة عندما يكون بينهم اختلاف، مما يشير إلىٰ أن اللزوم هو في حال اتفاقهم فيقول: «**إنما يقال: ليس اختلاف التابعين سنة لازمة كسنن النبي ﷺ وأصحابه**»[4].

ومع أن أقوال التابعين لا تعتبر سنة حال اختلافهم فلا شك -عند الدارمي- أن أقوال التابعين أولىٰ من أقوال من جاء بعدهم «وأقاويلهم ألزم للناس من أقاويل أبي يوسف وأصحابه»[5].

وهو يبني أساس مشروعية الرجوع لآثارهم علىٰ ثناء النصوص عليهم فيقول: «فأما أن لا يكون أثرا فإنه لا شك فيه وأقاويلهم ألزم للناس من أقاويل أبي يوسف وأصحابه لأن الله تعالىٰ أثنىٰ علىٰ التابعين في كتابه فقال: ﴿والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان ﷺ﴾، فشهد باتباع الصحابة واستيجاب الرضوان من الله تعالىٰ باتباعهم أصحاب محمد ﷺ»[6].

ويختم رده عليه بأن هذا يلزم منه توجيه النقد لمن ينتسب إليهم من العلماء وأنهم

---

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص ٤٣).

(٢) المصدر السابق (ص ١٢٦).

(٣) المصدر السابق (ص ٩٥).

(٤) نقض الدارمي (ص ٣٣٩).

(٥) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٦) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

بنوا علمهم علىٰ غير أثر، حيث يقول في نقد ما استشهد به المعارض في هذه القضية عن أبي يوسف: «فإن لم يكن عند أبي يوسف ما روي عن التابعين أثرًا فبئس ما أثنىٰ علىٰ زعيمه وإمامه أبي حنيفة إذ يشهد عليه أن عامة فتياه بغير أثر لأن عظم ما أفتىٰ وأخذ به أبو حنيفة مما رواه عن حماد عن إبراهيم وكان من أتباع التابعين فقد شهد علىٰ أبي حنيفة أنه كان يفتي بغير أثر وعلىٰ نفسه أنه تبعه في فتياه من غير نظر فإن لم يكن ما رُوي عن التابعين عند أبي يوسف وعندكم أثر، فكيف سميت رأي إبراهيم آثار أبي حنيفة وإنما إبراهيم من أتباع التابعين كذبتم إذا فيما ادعيتم من ذلك لأبي حنيفة أنه أثر وليس كذلك عندكم»[1].

ويرشد الدارمي معارضه عندما تستغلق عليه بعض المسائل أن لا يبادر إلىٰ قول جديد من عند نفسه مخالفًا بذلك من سبقوه، بل يرىٰ أن السلوك العلمي الصحيح هو الاسترشاد بأقوال من سبقوه وهو خير له من اجتهاد لا يثق فيه، فيقول: «إن علىٰ العالم باختلاف العلماء أن يجتهد ويفحص عن أصل المسألة حتىٰ يعقلها بجهده ما أطاق فإذا أعياه أن يعقلها من الكتاب والسنة فرأي من قبله من علماء السلف خير له من رأي نفسه»[2].

---

(١) المصدر السابق (ص ٣٤٠).

(٢) نقض الدارمي (ص ٣٨٩).

(ب)

عدم الاطراد المنهجي في تحكيم المعايير

عندما لا يكون الجدل منضبطا فإن المصادر التي يرجع إليها يمكن التلاعب بها، واستخدامها في موطن وتجاهلها في موطن آخر، ولذلك فإننا بحاجة إلىٰ إلقاء النظر علىٰ طريقة تعامل الدارمي في حجاجه العقائدي مع هذه القضية، فقد بدىٰ الدارمي مهتما وهو يناقش معارضه بهذا الإشكال الحجاجي، وقد كان الكشف عن ذلك من أهم الحجج التي اتكأ عليها الدارمي في كتبه، ويمكننا ملاحظة هذا في النصوص التالية:

❀ ❀ ❀

عدم الاطراد في الاعتماد على السنة

يكشف الدارمي في سياق مناقشته لمعارضه حول مرجعية السنة عن عدم امتلاك معارضه منهجا مطردًا في التعامل معها، فأحيانًا يشكك في صحتها، وأخرىٰ يقبل بعضها ويرد البعض الآخر دون برهان أو دليل، مما يشير عند الدارمي إلىٰ نوع من الاضطراب المنهجي، **فمعارضه** يمنع الاستدلال ببعض الأحاديث بدعوىٰ وهم رواتها، ثم يستدل علىٰ قوله بأحاديث أخرىٰ هي أضعف مما طعن فيها، فيقول له: «والعجب منك إذ تطعن في رواية عكرمة عن ابن عباس فيما يبطل دعواك وتحتج لإقامة دعواك برواية بشر المريسي عن أبي شهاب الخولاني عن نعيم بن أبي نعيم الذي لا يدرىٰ من هم، وعن الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس وما أشبهه من الأسانيد التي أجمع أهل العلم علىٰ تركها»[1].

---

(١) المصدر السابق (ص ٣٧٢-٣٧٤).

وفي شاهد آخر يورده على هذا الاضطراب المنهجي في التعامل مع السنة ورواتها، ويتعجب فيه من تعامله مع الرواة يقول: «والعجب ممن يدفع ما روىٰ الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي هريرة وأبي سعيد عن النبي ﷺ وعن زيد بن مسلم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد وسعيد المقبري وثابت البناني من رواية معمر وسفيان وشعبة ومالك بن أنس وحماد بن زيد ونظرائهم من أعلام المسلمين ويتعلق برواية الثلجي والمريسي ونظرائهم من أهل الظنة في دين الله إذا وجد في شيء منها أدنىٰ متعلق يدخل بها دلسة علىٰ الجهال»[1].

ولما ادعىٰ معارضه أن السنة لا يحتج بها إلا بشرط القطع بها، بين له الدارمي أنه غير مطرد مع قوله لأنه لا يلتزم بهذه الدعوىٰ نفسها، فإنه يحتج ببعض الأحاديث علىٰ دعواه، فكيف يحتج بما لم يثبت بالقطع؟ يقول في ذلك: «فيقال لهذا المعارض الناقض علىٰ نفسه: قد أبطلت بدعواك هذه جميع الآثار التي تروىٰ عن النبي ما احتججت منها لضلالتك وما لم تحتج»[2].



عدم الاطراد المنهجي في الاعتماد على الآثار

يُقلل معارض الدارمي من شأن الاعتماد علىٰ الآثار، حيث يرىٰ أن الأثر هو ما روي عن رسول الله وعن الصحابة دون غيرهم، وهو يريد بذلك أن يسقط جميع الأقوال التي يعتمدها الدارمي في رده عليه، لكن الدارمي في أثناء رده علىٰ هذه الإشكالية لا يفوته أن يشير إلىٰ تناقض معارضه في هذه القضية مما يعني أن ثمة اضطرابًا منهجيًا عنده في ذلك، حيث يقول له: «فيقال لهذا المعارض: فكيف جعلت أنت أثرا ما رويت في رد مذهبنا عن أبي حنيفة وأبي يوسف وأبي أسامة وأبي معاوية والمريسي واللؤلؤي والثلجي فإن لم يكن ما روينا من ذلك عن جعفر بن محمد وعمرو

(١) المصدر السابق (ص ٢٤٩).

(٢) المصدر السابق (ص٣٧٤).

ابن دينار وبقية بن الوليد وابن المبارك ووكيع وعيسىٰ بن يونس ونظرائهم أثرا عندك فأبعد من الأثر ما احتججت في رده عن المريسي والثلجي واللؤلؤي ونظرائهم فكيف أقمت أقاويل هؤلاء المتهمين لنفسك أثرا ولا تقيم أقاويل هؤلاء المتميزين لنا أثرا؟»[1].

ويوقفه علىٰ هذا الاضطراب المنهجي نفسه في موطن آخر فيقول له: «وكيف تحتج بأبي يوسف في ترك الصلاة خلف من يدعي أن كلام الله غير مخلوق ولا تحتج به علىٰ نفسك فيما رويت عن المريسي من ضلالاته وقد رويت عن أبي يوسف أنه هم بعقوبته وأخذه فيها حتىٰ فر من مجلسه إلىٰ البصرة فإن كنت محتجا علينا بأبي يوسف فهو عليك أحج لما أنك به أعجب وبإمامته أرضىٰ»[2].

كما أنه يبين أن استشهاد معارضيه ببعض مقولات العلماء لتأييد المسائل محل النقاش، هو استشهاد غير موضوعي، لأنهم يستشهدون بها في موطن ويدعونها في موطن آخر وهذا ضرب من التناقض والاضطراب المنهجي، حيث يقول لهم: «أولستم قد زعمتم أنكم لا تقبلون هذه الآثار ولا تحتجون بها فكيف تحتجون بالأثر عن مجاهد إذ وجدتم سبيلًا إلىٰ التعلق به لباطلكم علىٰ غير بيان وتركتم آثار رسول الله وأصحابه والتابعين إذ خالفت مذهبكم فأما إذ أقررتم بقبول الأثر عن مجاهد فقد حكمتم علىٰ أنفسكم بقبول آثار رسول الله وأصحابه والتابعين بعدهم لأنكم لم تسمعوا هذا عن مجاهد بل تأثرونه عنه بإسناد وتأثرون بأسانيد مثلها أو أجود منها عن رسول الله وأصحابه والتابعين ما هو خلافه عندكم فكيف ألزمتم أنفسكم اتباع المشتبه من آثار مجاهد وحده وتركتم الصحيح المنصوص من آثار رسول الله وأصحابه، ونظراء مجاهد من التابعين إلا من ريبة وشذوذ عن الحق»[3].

---

(١) المصدر السابق (ص٣٣٩).

(٢) المصدر السابق (ص ٣١٥).

(٣) الرد علىٰ الجهمية (ص ١٢٨).

(ج)

غياب القواعد العلمية الضابطة للتعامل مع المعايير

من الإشكاليات التي تعترض الاحتكام إلىٰ المصادر عدم الاستدلال بها استدلالا صحيحا، وأمام هذه الإشكالية فالطريقة المناسبة لمعالجتها هي التنبيه إلىٰ القواعد المنهجية في التعامل مع هذه المصادر، فكيف تعامل الدارمي مع هذه الإشكالية؟ نستطيع أن نلخص ذلك فيما يلي:

❁ ❁ ❁

غياب القواعد العلمية في التعامل مع آلية تحديد المعنى

بداية يشير الدارمي في سياق حديثه عن تحديد مراد الله تعالىٰ إلىٰ تعظيم عملية تفسير مراد الشارع من كلامه، يقول في ذلك: «وقد كان رسول الله يتخوف ما أشبه هذا علىٰ أمته ويحذرها إياهم ثم الصحابة بعده والتابعون مخافة أن يتكلموا في الله وفي القرآن بأهوائهم فيضلوا ويتماروا به علىٰ جهل فيكفروا فإن رسول الله قد قال: «المراء في القرآن كفر» وحتىٰ أن بعضهم كانوا يتقون تفسيره لأن القائل فيه إنما يقول علىٰ الله.

قال أبو بكر الصديق ﷺ: «أي أرض تقلني، وأي سماء تظلني، إذا قلت في كلام الله ما لا أعلم».

وسئل عبيدة السلماني عن شيء من تفسير القرآن فقال: «اتق الله وعليك بالسداد فقد ذهب الذين كانوا يعلمون فيما أنزل القرآن».

فهذا الصديق خير هذه الأمة بعد نبيها والخليفة بعده قد شهد التنزيل وعاين الرسول وعلم فيما أنزل القرآن إلا ما شاء الله وتوقىٰ أن يقول في القرآن مخافة أن لا يصيب ما عنىٰ الله فيهلك، ثم عبيدة السلماني بعده وكان من كبار التابعين فكيف بهؤلاء المنسلخين من الدين والعلم الذين ينقضونه نقضا ويفسرونه بأهوائهم خلاف ما عنىٰ الله وخلاف ما تحتمله لغات العرب»[1].

ولما كانت عملية التفسير لكلام الله سبحانه معظمة مثل هذا التعظيم، فإن الدارمي كثيرا ما ينبه معارضه إلىٰ أنه يفتقد القواعد المنهجية التي تساعده علىٰ حسن التعامل مع هذا الموضوع، فهو يذكر أن معارضه لم يكن علىٰ معرفة بالعربية، فيقول له: «ولو قد رزقك الله شيئا من معرفة العربية لعلمت أن هذا الكلام الذي رويته عن رسول الله بهذه السياقة وهذه الألفاظ الواضحة لا يحتمل تفسيرا غير ما قال رسول الله وتلا تصديق ذلك من كتاب الله»[2].

وهذا ما أدىٰ بمعارضه للخروج بتفسيرات للنصوص لا تحتملها لغة العرب، حيث يقول الدارمي: «لقد تقلدت أيها المعارض من تفاسير هذه الأحاديث أشياء لم يسبقك إلىٰ مثلها فصيح ولا أعجمي ولو قد عشت سنين لقلبت العربية علىٰ أهلها إن شاء الله تعالىٰ»[3].

وإذا فُقِدَ معيار التحاكم إلىٰ اللغة العربية فإن هذا سيعني عند الدارمي أن تتحول اللغة إلىٰ لغة خاصة يفسر بها معارضه ما شاء كما يشاء، حيث يقول مخاطبًا إياه: «إذا تحولت العربية إلىٰ لغتك ولغات أصحابك جاز فيها أنكر من هذا التأويل وأفحش من هذا التفسير»[4].

وهو يرىٰ أن أحد مواطن الخلل عند معارضه عدم تطبيقه للقواعد الصحيحة في تحديد معنىٰ الدلالة، ومنها قاعدة التخصيص، حيث يرىٰ أن معارضه يخصص الدلالة بغير دليل فيقول له: «فإن تأول متأول مثلك جاهل مثلك في شيء منه خصوصًا،

---

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص ٢٤).

(٢) نقض الدرامي (ص ٥٢٤).

(٣) المصدر السابق (ص ٤٦٧).

(٤) المصدر السابق (ص ٤٩٢).

أو صرفه إلىٰ معنىً بعيد عن العموم بلا أثر، فعليه البينة علىٰ دعواه، وإلا فهو علىٰ العموم أبدًا»[1].

واهتم الدارمي ببيان الخلل اللغوي عند معارضيه في فهمهم للنصوص، حيث يذكر أن منهجهم هو تفسير الآيات بخلاف ما تحتمله لغة العرب فيقول: «**ويفسرونه بأهوائهم خلاف ما عنىٰ الله وخلاف ما تحتمله لغات العرب**»[2].

والدارمي وهو يناقش معارضيه من الجهمية في هذه القضية يكشف أن هذه المخالفة لم تكن علىٰ صورة واحدة، بل كانت علىٰ صور متعددة:

فمنها: إحداث معنىً لغوي جديد لبعض المفردات اللغوية، حيث يقول: «مع أن المعارض لم يقنع بتفسير إمامه المريسي حتىٰ اخترق لنفسه فيه مذهبا خلاف ما قال إمامه وخلاف ما يوجد في لغات العرب والعجم . . . فيقال لهذا المعارض: في أي كلام العرب وجدت إجازته وعن أي فقيه أخذته فاستند إليه وإلا فإنك من المفترين علىٰ الله ورسوله فلو كنت الخليل بن أحمد أو الأصمعي ما قبل ذلك منك إلا بحجة»[3].

ومنها: إحداث بعض التراكيب اللغوية التي لا تعرفها العرب، حيث يقول في رده لأحد تفسيرات معارضه: «فقد خرجت بهذا التأويل من حد العربية كلها أو من حد ما يفقهه الفقهاء ومن جميع لغات العرب والعجم فممن تلقيته؟ وعمن رويته من أهل العلم بالعربية والفارسية؟ فإنك جئت بمحال لا يعقله عجمي ولا عربي ولا نعلم أحدا من أهل العلم والمعرفة سبقك إلىٰ هذا التفسير فإن كنت صادقا في تفسيرك هذا فأثره عن صاحب علم أو صاحب عربية»[4].

ويكرر الصنيع ذاته في مثال من الأمثلة التي دار النقاش بينه وبين معارضه حوله فيذكر أن المعنىٰ الذي ذكره معارضه «محال في الكلام فإنه لا يقال لشيء ليس من ذوي الوجوه أقبل بوجهه علىٰ إنسان أو غيره إلا والمقبل بوجهه من ذوي الوجوه وقد يجوز أن يقال للثوب وجه والحائط ولا يجوز أن يقال أقبل الثوب بوجهه علىٰ المشتري وأقبل الحائط بوجهه علىٰ فلان لا يقال أقبل بوجهه علىٰ شيء إلا من له

---

(١) المصدر السابق (ص ١٥٧).

(٢) الرد علىٰ الجهمية (ص ٢٥).

(٣) نقض الدارمي (ص ١٨٦)، وانظر: (٢٤٩-٢٥٠).

(٤) المصدر السابق (ص ٧٠).

القدرة علىٰ الإقبال وكل قادر علىٰ الإقبال ذو وجه هذا معقول مفهوم في كلام العرب فإن جهلته فسم شيئا من الأشياء ليس من ذوي الأوجه يجوز أن تقول أقبل بوجهه علىٰ فلان فإنك لا تأتي به فافهم»[1].

ومنها: **تجاهل بعض السياقات التي تبين المعنىٰ**، حيث يقول في بعض المواطن: «**وتعلقتم بوسط الآية وأغفلتم فاتحتها وخاتمتها**»[2].

ويبرز الدارمي تجاه هذا الجهل باللغة عددًا من القواعد المنهجية في آلية تحديد الدلالة، ومن أهم القواعد التي استعملها لضبط عملية التفسير وتحديد المراد ما يلي:

أ- اعتماد دلالة الظاهر، وأن ثمة ظواهر في القرآن يستغنىٰ بظواهرها عن تفسيرها لأنها واضحة الدلالة لا تحتاج إلىٰ بيان، حيث يقول: «**هذا الناطق من كتاب الله يستغنىٰ فيه بظاهر التنزيل عن التفسير**»[3].

ويقول في تأكيده لأحد معاني الصفات: «**الكتاب كله ينطق بنصه يستغنىٰ فيه بالتنزيل عن التفسير، وتعرفه العامة والخاصة**»[4].

ويقول في موطن آخر: «**فظاهر القرآن وباطنه يدل علىٰ ما وصفنا من ذلك نستغني فيه بالتنزيل عن التفسير، ويعرفه العامة والخاصة**» ثم يعقب بأن هذا النوع من الظاهر لا ينفع فيه التأويل لأن تأويله نوع من التكذيب لدلالته فيقول: «**فليس منه لمتأول تأول إلا لمكذب به في نفسه مستتر بالتأويل**»[5].

ب- استعمال قاعدة المجاز في لغة العرب: فالدارمي يثبت المجاز ولا ينفيه، وهذا واضح في عدد من تقريراته في مواطن متفرقة، ومن ذلك قوله في تفسير المعارض: لقول الشاعر:

سأبكيك للدنيا وللدين إنني

رأيت يد المعروف بعدك شُلَّت

(١) نقض الدارمي (ص ٤٣٦).
(٢) الرد علىٰ الجهمية (ص ٤٣).
(٣) نقض الدرامي (ص٥٥٧).
(٤) الرد علىٰ الجهمية (ص ١٣٤).
(٥) المصدر السابق (ص ٦٥).

بأن «المعروف ليس له يد وإنما المعطي له يد حقيقة، فهي التي تشل» فقال الدارمي معلقًا علىٰ ذلك: «**هذا جائز علىٰ المجاز لا يستحيل**»[1]، وقال في موطن آخر: «فالدليل من فعل الله أنه يضحك إلىٰ قوم ويصرفه عن قوم: **أن ضحك الزرع مثل علىٰ المجاز وضحك الله أصل وحقيقة للضحك**»[2]. فهو هنا يفرق بين المجاز والحقيقة، فضحك الزرع استخدام مجازي، أما ضحك الله فهو استخدام حقيقي.

ويقول أيضًا: «**وقد يقال في مجاز الكلام**: الجبال والقصور تترايا وتسمع علىٰ معنىٰ أنها يقابل بعضها بعضًا، وتبلغها الأصوات ولا تفقه، ولا يقال: جبل سميع بصير، وقصر سميع بصير مستحيل ذلك إلا لمن يسمع بسمع، ويبصر ببصر»[3].

ويرد علىٰ من يفسر ضحك الله سبحانه بمعنىٰ ضحك الزرع فيقول: «لأنه يقال للزرع: يضحك، ولا يقال ضحك من أحد ولا من أجل أحد، وإنا لم نجهل مجاز هذا في العربية، ولكنه علىٰ خلاف ما ذهبت إليه»[4].

كما يرد -أيضًا- علىٰ من يفسر الرؤية الواردة في النصوص بأنها رؤية آياته ودلائله فيقول: «فأما ما احتججت به من قول خالد بن الوليد حين قال: «رأيت الله قد أهانك» فمثل هذا جائز فيما أنت منه علىٰ يقين أنه لم ير؛ ولم يدرك، ولم يمكن إدراكه، فأما فيما يرجىٰ إدراكه ببصر فلا يجوز فيه هذا المجاز إلا بحجة واضحة من كتاب مسطور أو أثر مأثور أو إجماع مشهور»[5].

وترتكز قاعدة المجاز عند الدارمي علىٰ مبدأ الاستعمال الأغلبي في اللغة، فالذي يميز الحقيقة من المجاز هو الاستعمال الغالب، يقول في بيان ذلك: «لا يحكم للأغرب من كلام العرب علىٰ الأغلب، ولكن نصرف معانيها إلىٰ الأغلب حتىٰ يأتوا ببرهان أنه عني بها الأغرب، وهذا هو المذهب الذي إلىٰ الإنصاف والعدل أقرب لا أن تعترض صفات الله المعروفة المقبولة عند أهل البصر

---

(١) نقض الدرامي (ص ٤١٤).

(٢) نقض الدارمي (ص ٤٨٦).

(٣) المصدر السابق (ص ١٥٣). وانظر (ص ٦٩).

(٤) المصدر السابق (ص ٤٨٧).

(٥) المصدر السابق (ص٥٣٢).

فتصرف معانيها بعلة المجازات إلىٰ ما هو أنكر»[1].

ج- **اعتماد قاعدة السياق في تحديد المعنىٰ** حيث يقول: «ولا يجوز الكلام في آيات الصفات وأحاديث الإثبات لها ونفي المثلية والإيمان بها إلا بما يعرف عن اللغة العربية علىٰ سياق الكلام وملازمته»[2].

ويقول في تقعيد آخر: «إنما يصرف كل معنىٰ إلىٰ معنىٰ الذي ينصرف إليه ويحتمله في سياق القول، لا أن يجد الشيء اليسير في الفرط يجوز في المجاز بأقل المعاني وأبعدها فيعمد إلىٰ أكثر معاني الأشياء وأغلبها فيصرف المشهورات منها إلىٰ المغمورات المستحالات»[3].

وهو يعتبر أن قاعدة السياق أحد المعايير التي تساعد علىٰ التفريق بين المعاني وتحديدها حيث يقول: «**ففرق بين المعنيين ما قرن بهما من الدلائل والتفسير**»[4].

وتفعيلًا لأهمية السياق في التفريق بين المعاني يقول في أحد تفسيراته: «**ذاك في سياق القول بين معقول، وهذا في سياق القول بين معقول، من صرف منهما شيئًا إلىٰ غير معناه المعقول جهل ولم يعقل**»[5].

وهو في أثناء رده علىٰ تأويلات معارضيه لم يردها من جهة أنهم استخدموا المجاز، وإنما كان رده من جهة أن المعنىٰ الذي تأولوا فيه النص معنىٰ مخالف لسياقه، حيث يقول في تفريقه بين معنىٰ الإتيان في قوله تعالىٰ «فأتىٰ الله بنيانهم من القواعد» وبين قوله «يأتيهم الله في ظلل من الغمام»: «**تأويل كل واحد منهما مقرون به في سياق القراءة لا يجهله إلا مثلك**»[6].

د- **اعتماد قاعدة عموم الدلالة**، وعدم تخصيصها إلا بدليل، حيث يقول في ذلك: «ظاهر القرآن وجميع ألفاظ الروايات تصرف معانيها إلىٰ العموم، حتىٰ يتأول متأول

---

(١) المصدر السابق (ص ٥٥١-٥٥٠).

(٢) المصدر السابق (ص ١٢٤-١٢٥).

(٣) المصدر السابق (ص ١٥٦).

(٤) المصدر السابق (ص ١٥٦).

(٥) المصدر السابق (ص ٤١٥) وانظر أيضًا في المعنىٰ نفسه (ص ١٢٥).

(٦) نقض الدارمي (ص ١٥٤).

برهان بيِّن أنه أريد به الخصوص»[1]. ويبين سبب اعتماده علىٰ هذه القاعدة فيقول: «لأن الله قال ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ﴾، فأثبته عند العلماء؛ أعمه وأشده استفاضة عند العرب؛ فمن أدخل منها الخاص علىٰ العام كان من الذين يتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله»[2].

ثم يبين الأساس الثاني الذي بنىٰ عليه حكمه السابق وأنه: «يريد أن يتبع فيها غير سبيل المؤمنين»[3].

❀ ❀ ❀

غياب القواعد العلمية في التعامل مع السنة

يذكر الدارمي أن أحد الإشكالات الكبرىٰ عند معارضه فيما يتعلق بالسنة النبوية، عدم وجود معايير وقواعد علمية عنده لقبول الرواية أو ردها، حيث يقول: «**أفكل ما وافق من ذلك رأيك وإن كان ضعيفًا صار في حد القبول؟ وما خالف رأيك منها صار متروكًا عندك، وإن كان عندك الفقهاء في حد القبول؟ هذا ظلم عظيم وجور جسيم**»[4].

والدارمي يرىٰ أن خصمه جاهل بقواعد الحديث من خلال نقده لأحد الأحاديث الواضح بطلانها وكذبها فيقول: «واحتج لدعواه بحديث مفتعل مكذوب علىٰ ابن عباس، معه شواهد ودلائل كثيرة أنه مكذوب مفتعل»[5].

ويكشف الدارمي واحدًا من الأخطاء العلمية عند معارضه عندما يحيل تطبيق بعض

---

(١) المصدر السابق (ص٥٥١).

(٢) المصدر السابق (ص ٥٥١).

(٣) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٤) المصدر السابق (ص ٣٧٤). وانظر في هذا المعنىٰ أيضًا (ص ٢٤٩).

(٥) المصدر السابق (ص ٣٠).

قواعد القبول إلىٰ من ليس أهلًا لذلك، فيقول له: «إنك احتججت في رد ما روىٰ هؤلاء الأعلام المشهورون العالمون ما وافق منها كتاب الله مما خالفه بأقاويل هؤلاء الجهلة المغمورين».

وينبه الدارمي إلىٰ غياب منهجية التوثيق عند معارضه فيما يتعلق بالروايات عند مخالفه، فبعد أن أورد الروايات التي تدل علىٰ أن كتابة الحديث النبوي كانت مبكرة يقول له: «فهذا رسول الله ﷺ والخلفاء الراشدون بعدُ أبو بكر وعمر وعثمان وعلي ﷺ قد صح أنه كتبت الأحاديث والآثار في عصرهم وزمانهم، قد أسندنا لك أيها المعارض إليهم، فمن أين صح عندك ما ادعيت أنها لم تكتب في زمن النبي ﷺ والخلفاء بعده حتىٰ قتل عثمان فكثرت الأحاديث بعده؟»[1].

وبسبب غياب هذه القواعد العلمية فإنه يرىٰ أن المعارض لم يكن يحسن التعامل مع بعض الأحاديث التي يدعي أنها موضوعة، ولذلك يقول له: «أرأيتك أيها الجاهل إن كان الحديث عندك من وضع الزنادقة فلم تلتمس له الوجه والمخارج من التأويل والتفسير كأنك تصوبه وتثبته أفلا قلت أولا إن هذا من وضع الزنادقة فتستريح وتربح العنا والاشتغال بتفسيره»[2].

كما أنه يتعجب منه في اعتماده علىٰ من ليس معتمدًا في الرواية في مقابل تركه للمشهورين بها، المعتنين بجمعها ونقدها، حيث يقول: «ومما يدل علىٰ ظنته أن احتجاجه فيه بالمقذوفين المتهمين في دين الله تعالىٰ مثل المريسي واللؤلؤي وابن الثلجي ونظرائهم فأين هو عن الزهري والثوري والأوزاعي ومالك بن أنس وشعبة ومعمر وابن المبارك ووكيع ونظرائهم وأين هو عمن كان في عصر ابن الثلجي من علماء أهل زمانه مثل ابن حنبل وابن نمير وابن أبي شيبة وأبي عبيد ونظرائهم إن كان متبعا مستقيم الطريقة ولكن لا يمكنه عن أحد منهم في مذهبه حكاية ولا رواية وإنما يتعلق بالمغموزين المغمورين إذ لم يمكنه التعلق بهؤلاء المشهورين كيما يروج ضلالته علىٰ الناس بأهل الريب الذين لا قبول لهم ولا عدالة عند أهل الإسلام».

---

(١) المصدر السابق (ص ٣٥١).

(٢) المصدر السابق (ص ٤٥٠).

والدارمي يريد أن يحيل المعارض إلىٰ ما يراه القاعدة الصحيحة في التعامل مع الأحاديث، وهي أن الذي يُرجع إليه في قضية القبول والرد لابد أن يكون من المتخصصين في الرواية ومن أهل العلم بها فيقول له: «ما تداول هؤلاء الأئمة ونظراؤهم علىٰ القبول قبلنا وما ردوه رددناه وما لم يستعملوه تركناه»(١).

❁ ❁ ❁

غياب القواعد العلمية في التعامل مع أقوال العلماء

يمكن القول بأن واحدًا من أكبر الإشكالات التي واجهت الدارمي وهو يجادل المخالفين، التعلق بأقوال بعض العلماء، وذلك لتمرير بعض المسائل التي يدور النقاش حولها، وقد كان هذا التعلق من جهتين:

- **مطالبة الدارمي بذكر أقوال العلماء علىٰ المسائل محل النقاش.**
- **استشهاد المعارض ببعض مقولات العلماء لتأييد موقفه في المسائل محل النقاش.**

أما القضية الأولىٰ فقد كان تعامل الدارمي مع هذه المطالبة من معارضه بأسلوبين:

الأول: الحرص علىٰ ذكر أقوال العلماء في قضيته التي يجادل عنها، وهو بعد ذكره لذلك يتوجه مباشرة لمطالبة خصمه بأن يفعل كما فعل، وأن يذكر من أقوال العلماء ما يؤيد قوله، حيث يقول: «ولكن إن كنتم محقين في تأويلكم هذا وما ادعيتم من باطلكم ولستم كذلك فأتوا بحديث يقوي مذهبكم فيه عن رسول الله أو بتفسير تأثرونه صحيحًا عن أحد من الصحابة أو التابعين كما أتيناكم به عنهم نحن لمذهبنا . . .»(٢).

الثانية: أن بعض القضايا تعتبر من النوازل الجديدة التي لا يوجد فيها آثار، ولذلك فالموقف العلمي عند الدارمي في مثل هذه القضايا ليس هو تطلب الآثار المخصوصة

---

(١) المصدر السابق (ص ٣٤٣).

(٢) الرد علىٰ الجهمية (ص ٩٥).

عليها وإنما بيان الوجه المعقول لصحة هذا القول، يقول في ذلك: «فإن طلبتم منا فيه آثارًا مأثورة مسندة منصوصة عن الصحابة والتابعين فقد أخبرناكم أنه كفر لم يحدث في عصرهم، فيروىٰ عنهم فيه، غير أنه كفر معقول»[1].

ويعبر عن هذا الصنف من المسائل بقوله: «هذا كفر معقول لا يحتاج فيه إلىٰ أثر ولا خبر»[2]، وهو عندما يؤكد علىٰ هذا المعنىٰ فلأن معارضه يطلب منه «أثرًا منصوصًا بتسمية ذلك الشيء بعينه»[3] فالدارمي يبين له أنه لا حاجة لمثل هذا الأثر لأن المسألة التي يتم النقاش فيها مسألة واضحة بينة الوضوح، وهذا ما يدعوه لأن يتساءل فيقول: «ومن يشتبه عليه هذا وما أشبهه حتىٰ يطلب فيها الآثار؟!»[4] ويعيد تساؤله مرة أخرىٰ فيقول: «فمن يحتاج في مثل هذا المعقول إلىٰ أثر؟!»[5].

وأما القضية الثانية، فيؤكد الدارمي فيها أنه لابد من منهجية علمية موضوعية في الاستشهاد بأقوال العلماء والتعامل معها، وينطلق من قاعدة منهجية كبرىٰ وهي عدم التعلق بالشاذ من الأقوال في مقابل ترك أقوال الجماهير منهم، حيث يقول: «إن الذي يريد الشذوذ عن الحق يتبع الشاذ من قول العلماء ويتعلق بزلاتهم والذي يؤم الحق في نفسه يتبع المشهور من قول جماعتهم وينقلب مع جمهورهم فهما آيتان بينتان يستدل بهما علىٰ اتباع الرجل وعلىٰ ابتداعه»[6].

ولذلك يقول في تعلقهم ببعض الآثار وأنه لم يكن تعلقًا علميًا: «فإن أبيتم إلا تعلقًا بحديث مجاهد هذا واحتجاجًا به دون ما سواه من الآثار فهذا آية شذوذكم عن الحق واتباعكم الباطل لأن دعواكم هذه لو صحت عن مجاهد علىٰ المعنىٰ الذي تذهبون إليه كان مدحوضا القول إليه مع هذه الآثار التي قد صحت فيه عن رسول الله وأصحابه وجماعة التابعين»[7].

---

(١) نقض الدارمي (ص ٣١٥).
(٢) المصدر السابق (ص ٣١٦).
(٣) المصدر السابق (ص ٣١٦).
(٤) السابق، الصفحة نفسها.
(٥) السابق، الصفحة نفسها.
(٦) الرد علىٰ الجهمية (ص ١٢٩).
(٧) المصدر السابق (ص ١٢٨).

لكن موقف الدارمي من هذا الخلل المنهجي الذي يراه عند معارضه في التعامل مع أقوال العلماء، يرتكز علىٰ عدة معايير، ومن أهمها:

أولًا: التثبت من صحة النقل، ومن ذلك قوله: «ولو صح ذلك عن الكلبي وجويبر من رواية سفيان وشعبة وحماد بن زيد لم يكترث بهما لأنهما مغموزان في الرواية لا تقوم بهما الحجة في أدنىٰ فريضة فكيف في إبطال العرش والتوحيد؟!

ومع ذلك لا تراه إلا مكذوبًا علىٰ جويبر والكلبي ولكن من يريد أن يعدل عن المحجة يحتج لمذهبه بما لا تقوم به الحجة»(١).

ومع حرص الدارمي علىٰ التثبت من صحة النقل إلا أنه في عدد من المواطن يجيب عن تلك الأقوال علىٰ فرض صحتها، ومن ذلك قوله: «ولو قد صحت روايتك عن ابن عباس أنه قال: القيوم الذي لا يزول، لم نستنكره، وكان معناه مفهومًا واضحًا عند العلماء، وعند أهل البصر بالعربية؛ أن معنىٰ «لايزول»: لا يفنىٰ ولا يبيد»(٢).

ويقول في موطن آخر: «فكان من أعظم حجج المعارض لدفع حديث رسول الله في النزول حكاية حكاها عن أبي معاوية الضرير لعلها مكذوبة عليه أنه قال: نزوله أمره وسلطانه وملائكته ورحمته وما أشبهها.

فقلنا له: أيها المعارض أما لفظ رسول الله فينقض ما حكيت عن أبي معاوية فإن قاله فالحديث يكذبه ويبطل دعواه لأن لفظ الحديث إذا مضىٰ ثلث الليل أو شطر الليل نزل الله إلىٰ السماء الدنيا فيقول هل من داع فأجيب هل من مستغفر أغفر له»(٣).

ثانيًا: تحديد منزلة القائل الذي يستشهد بكلامه المخالف، فليس كل من تكلم في هذه القضايا -عند الدارمي- ممن يؤخذ بقوله حتىٰ لو كان من أهل الحديث، فهو يرىٰ أن بعض أهل الحديث لا علم له بمثل هذه القضايا، ولذلك فكلامه فيها لا يعتبر به -وهو ملحظ جدير بالاهتمام- يقول في ذلك: «وكان من أكبر احتجاجهم علينا في ذلك أن قالوا: إن ناسًا من مشيخة رواة الحديث الذين عرفناهم عن قلة البصر بمذاهب

---

(١) نقض الدارمي (ص ٢٤٩).

(٢) المصدر السابق (ص١٦٣).

(٣) المصدر السابق (ص ٢٨١).

الجهمية سئلوا عن القرآن فقالوا: لا نقول فيه بأحد القولين وأمسكوا عنه إذ لم يتوجهوا لمراد القوم لأنها كانت أغلوطة وقعت في مسامعهم لم يعرفوا تأويلها ولم يبتلوا بها قبل ذلك فكفوا عن الجواب فيه وأمسكوا، فحين وقعت في مسامع غيرهم من أهل البصر بهم وبكلامهم ومرادهم ممن جالسوهم وناظروهم وسمعوا قبح كلامهم مثل من سمينا مثل جعفر بن محمد بن علي بن الحسين وابن المبارك وعيسىٰ بن يونس والقاسم الجزري وبقية بن الوليد والمعافىٰ بن عمران ونظرائهم من أهل البصر بكلام الجهمية لم يشكوا أنها كلمة كفر وأن القرآن نفس كلام الله كما قال الله تبارك وتعالىٰ وأنه غير مخلوق إذ رد الله علىٰ الوحيد قوله إنه قول البشر وأصلاه عليه سقر فصرحوا به علىٰ علم ومعرفة أنه غير مخلوق **والحجة بالعارف بالشيء لا بالغافل عنه القليل البصر به** وتعلق هؤلاء فيه بإمساك أهل البصر ولم يلتفتوا إلىٰ قول من استنبطه وعرف أصله فقلنا لهم إن يك جبن هؤلاء الذين احتججتم بهم من قلة بصر فقد اجترأ هؤلاء وصرحوا ببصر وكانوا من أعلام الناس وأهل البصر بأصول الدين وفروعه حتىٰ أكفروا من قال مخلوق غير شاكين في كفرهم ولا مرتابين فيهم»[1].

ويقول في موطن آخر: «وأما أبو يوسف فإن صح ما روىٰ ابن الثلجي فمردود عليه غير مقبول منه، فإنه لم يكن من التابعين، ولا من أجلة أتباع التابعين فينصب إماما يقتدىٰ به . . .»[2].

ثالثًا: إرجاع المتشابه من أقوال العلماء إلىٰ المحكم منها، ومن ذلك قوله: «والعجب منك ومن إمامك المريسي إذ يحتج في ضلاله بالتمويه عن ابن عمر وعن أبي البختري ويدع المنصوص المفسر عن ابن عمر في الرؤية والعرش خلاف ما موه من كتاب الله ورواية بضع وعشرين رجلا من الصحابة رضي الله عنهم أجمعين عن رسول الله في النزول وفي أن الله تعالىٰ في السماء دون الأرض هذا إلىٰ الابتداع أقرب منه إلىٰ الاتباع وإلىٰ الجهل أقرب منه إلىٰ العدل غير أن المصيب يتعلق من الآثار بكل واضح مشهور والمريب يتعلق بكل متشابه مغمور»[3].

---

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص ١٩٦).

(٢) نقض الدارمي (ص ٣١٤).

(٣) المصدر السابق (ص ٢٨٣).

ويقول له: «فهذا الذي عرفناه عن ابن عباس صحيحًا مشهورًا فما بالك تحيد عن المشهور المنصوص من قوله وتتعلق بالمغمور الملتبس الذي يحتمل المعاني»[1].

والدارمي يجعل هذا النوع من الاستدلال والذي لا ترجع فيه المقالة المحتملة إلىٰ المقالة المحكمة دليلًا علىٰ عدم قوة أو انضباط معارضه في الاستدلال فيقول: «فهذا ابن عباس يخبر عن رسول الله ﷺ وعن نفسه خلاف ما رويت فيه، فكيف تحيد عن هذا المشهور عن ابن عباس إلىٰ المغمور عنه إلا من ظِنَّة وريبة»[2].

ويكرر هذا المعنىٰ في موطن آخر فيقول: «والعجب منك ومن إمامك المريسي إذ يحتج في ضلاله بالتمويه عن ابن عمر وعن أبي البختري، ويدع المنصوص المفسر عن ابن عمر في الرؤية والعرش . . . غير أن المصيب يتعلق من الآثار بكل واضح مشهور، والمريب يتعلق بكل متشابه مغمور»[3].

رابعًا: توجيه الأقوال المشكلة عنهم، وبيان وجه تفسيرها الصحيح، ومن ذلك قوله: «وأما تفسيرك عن ابن عباس في قوله فإنك بأعيننا أنه قال: بحفظنا وكلاءتنا، فإن صح قولك عن ابن عباس فمعناه الذي ادعيناه لا ما ادعيت أنت يقول بحفظنا وكلاءتنا بأعيننا لأنه لا يجوز في كلام العرب أن يوصف أحد بكلاءة إلا وذلك [الكالي] من ذوي الأعين فإن جهلت فسم شيئا من غير ذوي الأعين يوصف بالكلاءة.

وإنما أصل الكلاءة من أجل النظر وقد يكون الرجل كالئًا من غير نظر ولكنه لا يخلو أن يكون من ذوي الأعين»[4].

وفي أثر آخر يقول: «واحتج محتج منهم بقول مجاهد ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢] قال: «تنتظر ثواب ربها».

قلنا: نعم تنتظر ثواب ربها ولا ثواب أعظم من النظر إلىٰ وجهه تبارك وتعالىٰ»[5].

---

(١) المصدر السابق (ص ١٩٧).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٠٨).

(٣) المصدر السابق (ص ٢٨٣).

(٤) المصدر السابق (ص ٥٣٧)، وانظر مثال آخر علىٰ ذلك (ص ٢٨٢).

(٥) الرد علىٰ الجهمية (ص ١٢٨).

خامسًا: بيان خطأ أقوال بعض العلماء، فالدارمي عندما يرىٰ أن ما نقل عن بعض العلماء خطأ لا يحتمل التوجيه فإنه يصرح بذلك، ولذلك فإن معارض الدارمي عندما استشهد برأي أحد العلماء في عدم اعتباره ما جاء عن التابعين أثرًا -يريد بذلك التقليل من شأن أقوالهم وآثارهم- قال الدارمي: «مع أن أبا يوسف إن قال: ليست أقاويل التابعين بأثر، فقد أخطأ»[١].

ثم بين وجه الصواب في ذلك فقال: «إنما يقال: ليس اختلاف التابعين سنة لازمة كسنن النبي ﷺ وأصحابه، فأما أن لا يكون أثرًا فإنه لا شك فيه وأقاويلهم ألزم للناس من أقاويل أبي يوسف وأصحابه»[٢].



غياب القواعد المنهجية في التعامل مع العقل

بداية يؤكد الدارمي أن العقل الذي يجتمع عليه عموم الناس ليس محل اعتراض، بل الاستدلال بهذا النوع من الدليل العقلي هو راحة للناس، ولا إشكال فيه، حيث يقول في سياق رده علىٰ معقول معارضه: «**المعقول ليس لشيء واحد موصوف بحدود عند جميع الناس فيقتصر عليه ولو كان كذلك كان راحة للناس ولقلنا به ولم نعد**»[٣]، ولذلك تجده -أحيانا- يرد معارضه إلىٰ المعقول الذي يتشارك الناس في فهمه فيقول: «فمن قاس هذا بذاك فقد ترك القياس الذي يعرفه أهل القياس، والمعقول الذي يعرفه أهل العقل»[٤].

ولكن ثمة خلل منهجي يراه الدارمي عند معارضه في التعامل مع العقل كواحد من معايير القبول والرد، ويتحدد هذا الخلل عنده في قضيتين:

---

(١) نقض الدارمي (ص ٣٣٨-٣٤٠).

(٢) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٣) الرد علىٰ الجهمية (ص ١٢٧).

(٤) نقض الدرامي (ص ٤٠٩).

الأولىٰ: أن يجعل الدليل العقلي هو معيار الاستدلال الوحيد، ومن أجله تحيد المصادر الأخرىٰ، وهذا ما نقله الدارمي عن معارضه أنه قال: «إنا لا نقبل هذه الآثار، ولا نحتج بها»[1] ثم قال: «بل نقول بالمعقول»[2].

الثانية: أن استدلال معارضه بالعقل إنما هو استدلال علىٰ قضايا عقلية خاصة غير متفق عليها حتىٰ يحاكم الناس إليها، بل هم أنفسهم مختلفون فيها، يقول في ذلك: «فوجدنا المعقول عند كل حزب ما هم عليه والمجهول عندهم ما خالفهم فوجدنا فرقكم معشر الجهمية في المعقول مختلفين كل فرقة منكم تدعي أن المعقول عندها ما تدعو إليه والمجهول ما خالفها»[3].

والدارمي أمام هذا الاختلاف في تحديد المعقول الصحيح يقدم الحل لذلك فيقول: «فحين رأينا المعقول اختلف منا ومنكم ومن جميع أهل الأهواء ولم نقف له علىٰ حد بين في كل شيء رأينا أرشد الوجوه وأهداها أن نرد المعقولات كلها إلىٰ أمر رسول الله وإلىٰ المعقول عند أصحابه المستفيض بين أظهرهم»[4].

فهو يرىٰ أن الطريقة الصحيحة في التعامل مع اختلاف المعقولات هي أن نرجع المعقول إلىٰ أمر الرسول وإلىٰ معقولات الصحابة، والملفت في الأمر هو استخدامه لمفردة «**معقولات الصحابة**»، وهي إشارة إلىٰ أن المعقول لا يصح أن يقتصر علىٰ من جاء بعدهم، وكأن الصحابة عندما تلقوا الوحي لم يكونوا يعملون عقولهم فيه!!

لكن السؤال الذي يمكن أن يرد علىٰ تقرير الدارمي السابق هو أن العقول لا ينبغي التفاوت فيها فما الذي قدم معقول الصحابة علىٰ غيرهم؟

يجيب الدارمي عن هذا التساؤل بعد كلامه السابق مباشرة، فيقول: «لأن الوحي كان ينزل بين أظهرهم فكانوا أعلم بتأويله منا ومنكم. وكانوا مؤتلفين في أصول الدين لم يفترقوا فيه ولم يظهر فيهم البدع والأهواء الحائدة عن الطريق»[5].

---

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص ١٢٦).

(٢) المصدر السابق (ص ١٢٧).

(٣) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٤) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٥) الرد علىٰ الجهمية (ص ١٢٧).

فالقضية عنده مرجعها إلىٰ أمرين:

الأول: أن معاصرة نزول الوحي لها أثرها الكبير في فهم دلالته، ومعرفة ما يعارضه وما ليس كذلك، وهذا ما لم يتحصل لغير الصحابة، وهو ما يعبر عنه الدارمي بقوله السابق: «**الوحي كان ينزل بين أظهرهم فكانوا أعلم بتأويله منا ومنكم**».

الثاني: ظهور الخلافات العقدية لها أثرها البالغ كذلك في توجيه فهم النص، فالخلاف العقدي يجعل المختلفين لا يبحثون عن دلالة النص أو ما يعارضها بحثا مجردا عن أية معتقدات سابقة، بل يجعلهم يبحثون في النص عما ينصر قولهم، أو ينقض قول مخالفيهم، والصحابة قد سلموا من هذا الخلاف العقدي، وهو ما يعبر عن الدارمي بقوله السابق: «وكانوا مؤتلفين في أصول الدين لم يفترقوا فيه ولم يظهر فيهم البدع والأهواء الحائدة عن الطريق».

هذه إذًا أسباب تقديم معقول الصحابة للنص علىٰ غيره، فإذا فهم تقريره السابق فبه يمكن فهم خلاصته التي ختم بها هذه القضية، حيث يقول: «فالمعقول عندنا ما وافق هديهم والمجهول ما خالفهم ولا سبيل إلىٰ معرفة هديهم وطريقتهم إلا هذه الآثار وقد انسلختم منها»[1].

---

(١) الرد علىٰ الجهمية، الصفحة نفسها.



المبحث الثالث

في طبيعة الخطاب في الكلام العقائدي

بينا فيما سبق دور الدارمي فيما يتعلق بتأصيل موقفه الكلامي، وذكر المبررات التي تؤيد ذلك، وتحديد المرجعية لهذا الكلام العقائدي ودفاعه عنها، بقي لدينا أن نتحدث عن طبيعة ممارسته للكلام العقائدي في سياقها الحجاجي.

ونحن نريد أن نثبت من خلالها، أن الدارمي يستخدم نفس أدوات وأساليب الحجاج التي يستخدمها خصومه، والفرق بينهما إنما هو في مضامين الكلام، ومصادر الاحتجاج عليه، ولذلك فإنك لو أجريت مقارنة بين طبيعة الحجاج الذي قدمه الدارمي في كتبه، وبين نموذج من الكتب الكلامية المتأخرة كالانتصار للخياط المعتزلي (ت: ٤٣٦هـ) فإنك لن تجد فرقًا كبيرًا في أساليب الحجاج، مع الأخذ بالاعتبار أن الخياط من المعتزلة المتمرسين في الجدال العقائدي، وأنه أيضًا جاء في وقت متأخر عن الدارمي أي بعدما نضجت العلوم الكلامية أكثر، ومع ذلك فإن خطاب الدارمي الحجاجي لا يقل عن خطاب الخياط المعتزلي.

وحتىٰ نؤكد ذلك، فسنذكر بعضًا من أساليب حجاجه وجداله، سواء في كلامه العقائدي، أو في تعامله مع كلام معارضه.

(١)

يحاول الدارمي أن يؤكد علىٰ تمايز خطابه العقائدي عن خطاب معارضه، سواء كان ذلك في: الوضوح، أو قوة الثبوت، أو نصية الدلالة، أو تضافر الأدلة بها، وهو يفعل ذلك لأن أحد أهم أوجه النقد التي يوجهها أهل الحديث لكلام المتكلمين هو أنه خطاب لا يتصف بالوضوح ولذلك لا يفهمه عموم الناس، ومن أجل ذلك فهو يؤكد علىٰ وضوح خطابه العقائدي، وبعده عن الغموض الذي يراه في خطاب معارضه فيقول: «ولكن بيننا وبينكم حجة واضحة يعقلها من شاء الله من النساء والولدان»[١].

ويعزو تأكيده في بعض هذه النقاشات لهذا فيقول: «ويكفي العاقل أقل مما بينا وشرحنا عن مذاهبكم غير أن في تكرير البيان شفاء لما في الصدور»[٢].

ويكرر ذلك في موطن آخر فيقول: «ويكفي في معرفة ذلك أقل مما جمعنا ولكن جمعناها ليتدبرها أهل العقول والأفهام»[٣].

هذا من جهة وضوح الخطاب، والأمر كذلك لديه فيما يتعلق بطبيعة الاحتجاج، فينبه إلىٰ مدىٰ ثبوت ووضوح الحجة التي يذكرها فيقول: «فهذا الناطق من قول الله ﷻ، وذاك المحفوظ من قول رسول الله بأخبار ليس عليها غبار»[٤].

ويقول في إيراده لبعض الحجج وأنه أوردها دون أن يتدخل في تأويلها لوضوح دلالتها: «ففي كل ما ذكرنا تحقيق كلام الله وتثبيته نصًا بلا تأويل»[٥].

---

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص ٩٦).

(٢) نقض الدرامي (ص ٣٢٩).

(٣) المصدر السابق (ص ١٣٩).

(٤) الرد علىٰ الجهمية (ص ١٣٩).

(٥) المصدر السابق (ص ١٥٧).

ويكرر هذا المعنىٰ في موطن آخر فيقول: «فهذا لا يحتمل تأويلا غير نفس الكلام»[1].

ويؤكد علىٰ تضافر حججه في عدة مواطن فيقول: «ومن يحصي ما في تثبيت يد الله من الآثار والأخبار؟ غير أنا أحببنا أن نأتي منها بألفاظ إذا فكر فيها العاقل استدل علىٰ ضلال هذا الجاهل»[2].

ويعيد هذا المعنىٰ في موطن آخر فيقول: «ثم الأحاديث عن رسول الله وأصحابه والتابعين فمن بعدهم جمة كثيرة متظاهرة بتحقيق كلام الله وتثبيته»[3].

ويقول كذلك: «ثم الأحاديث عن رسول الله فيما يشبه هذا وعن أصحابه جملة كثيرة أكثر من أن يحصيها»[4].

ويتساءل بعد تضافر هذه الأدلة فيقول: «فهل من حجة أشفىٰ وأبلغ مما احتججنا به عليك من كتاب الله تعالىٰ ثم الروايات لتحقيق ما قلنا متظاهرة عن رسول الله وأصحابه والتابعين؟»[5].

وهو عندما يكثر من تلك الحجج لا يعني بذلك أن القليل منها غير لازم، بل الدليل الواحد منها كافٍ في إثبات ما يريد حيث يقول: «ولو لم يكن منها في كتاب الله إلا حرف واحد لاكتفي به حجة بالغة فكيف والكتاب كله ينطق بنصه يستغنىٰ فيه بالتنزيل عن التفسير وتعرفه العامة والخاصة»[6].

(١) المصدر السابق (ص ١٥٥).

(٢) نقض الدارمي (ص ١٠٢).

(٣) الرد علىٰ الجهمية (ص ١٥٨).

(٤) المصدر السابق (ص ١٤٢).

(٥) المصدر السابق (ص ٤٤).

(٦) الرد علىٰ الجهمية (ص ١٣٤).

(٢)

هكذا يرىٰ الدارمي طبيعة كلامه العقائدي، أما كيف ينظر إلىٰ كلام معارضه، وكيف يتعامل مع خطابه، فهو بداية لا يستطيع الإعراض عنه لأنه قد قرر الخوض في هذا الكلام وبالتالي سيكون مضطرًا لأن ينظر في كلام خصومه، هذا النظر الذي طالما كان ممنوعًا عند أهل الحديث، حيث يقول أبو محمد ابن أبي حاتم الرازي: «سمعت أبي وأبا زرعة: يأمران بهجران أهل الزيغ والبدع، يغلظان في ذلك أشد التغليظ، وينكران وضع الكتب برأي في غير آثار، وينهيان عن مجالسة أهل الكلام والنظر في كتب المتكلمين، ويقولان: لايفلح صاحب كلام أبدًا»[1]، والناظر في مجموع تلك الآثار التي تنهىٰ عن النظر في كتب المبتدعة، سيجد أنه نهي عام سواء كان بغرض البحث عن الحق فيها أو كان بغرض الرد عليها، لكن الدارمي ووفقًا لموقفه من الدخول في الكلام العقائدي الذي دعمه بمجموعة مبررات كان مضطرًا لمطالعة تلك الكتب الكلامية، يقول في ذلك: «**واعلموا أني لم أر كتابًا قط أجمع لحجج الجهمية من هذا الكتاب الذي نُسب إلىٰ هذا المعارض**»[2]. وهي مطالعة بغرض الرد عليه، ولذلك قد قام في أثناء مطالعته له بمهمتين: الأولىٰ تعتني بتحليل كلامه، والثانية بنقده.

(١) شرح أصول اعتقاد أهل السنة للالكائي (١: ١٩٧-٢٠٢).

(٢) نقض الدارمي (ص ٥٧٥).

(أ)

التحليل

يستحضر الدارمي أن المعارض يتعامل مع خطابه علىٰ أنه هو الحق، وأن مقابله هو الباطل، ولذلك يأمره بأن لا يتعجل في مثل هذا الحكم، حتىٰ لا يكتشف في النهاية أنه هو الذي كان في منطقة الخطأ، وغيره كان علىٰ الصواب، فيقول في ذلك: «أو كلما احتججت لمذهبك من باطل احتمل، وما احتج عليك غيرك فيه من حق بطل، رويدك بالقضاء فلا تعجل فتزل قدمك وتستجهل وتفتضح بها عند من عقل»[1].

وعندما يحلل خطاب معارضه ينبه إلىٰ مجموعة من النقاط المهمة، ومن أهم ما نلاحظه في كلامه ما يلي:

١- **في تماسك الخطاب**: من الواضح أن الدارمي وهو يحاجج معارضه كان مستحضرًا لأهمية تماسك الخطاب، ولذلك كلما وجد طريقًا يكشف من خلاله عدم تماسك خطاب المعارض فإنه يشير إليه، حيث يقول: «ودعواك صرحت بها في غير موضع من كتابك، ولكنك تقول الشيء فتنساه، ثم تنقضه علىٰ نفسك، وأنت لا تشعر به حتىٰ يأخذ بحلقك، والحمد لله الذي أعاننا عليك بالنسيان وكثرة الهذيان»[2].

ويكرر هذا المعنىٰ في نقده لحجة أخرىٰ فيقول: «وفي كل مكان تحتج بالشيء ثم تنساه حتىٰ تنقضه علىٰ نفسك وأنت لا تشعر»[3].

ويستحضره في موطن ثالث فيقول: «ولكنا نظنك تقول الشيء فتنساه، حتىٰ يدخل عليك فيه ما يأخذ بحلقك أو يكظمك»[4].

---

(١) نقض الدارمي (ص ٥١٠).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٨٠).

(٣) المصدر السابق (ص ٢٩٦).

(٤) المصدر السابق (ص ٥٠٠).

وهو يرىٰ أن اضطراب معارضه دليل منه علىٰ ضعف خطابه، يقول في ذلك: «فلما رأينا مفسرًا ومتكلمًا أشد مناقضا لكلامه منك، مرة تقول الحديث يروىٰ عن رسول الله ﷺ وتفسره قدرتين، ومرة تقول هو كذب وقول يهود، تقر به مرة وتنكره أخرىٰ»[1].

ويخاطب معارضه بهذه القضية فيقول: «قد قلنا لك: إنك تهذي ولا تدري، تتكلم بالشيء ثم تنقضه علىٰ نفسك»[2].

ويوجه له النصيحة بأن لا يحتج بالحجج التي لا يطرد معها فيقول: «ولا تحتج بشيء لا تقدر أن تقوده أو تتخلص منه بحجة حتىٰ تنقضه علىٰ نفسك بنفس كلامك».

٢- **العبرة في فهم الخطاب بالمعاني لا بالألفاظ:** حيث ينبه الدارمي إلىٰ أن العبارات المستخدمة في الجدل مدخل كبير لكثير من المغالطات، فربما يتكلم المعارض بكلام يظهر أنه مختلف عن كلام غيره وهو في حقيقته لا يختلف عنه، يقول -بعد تحليله لبعض مقالات معارضه-: «فاتفقت المعاني واختلفت الألفاظ منكم جميعا، ولئن كان أهل الجهل من مرادكم في شك إن أهل العلم منكم لعلىٰ يقين»[3].

كما أن الأمر قد يكون علىٰ العكس من ذلك، وهو أن يكون مدخل الإشكال من جهة اتفاق الألفاظ، وهذا لا يعني بالضرورة عند الدارمي اتفاق المعاني، ولذلك يقول: «واتخذوا قوله «ليس كمثله شيء» دلسة علىٰ الجهال ليروجوا عليهم بها الضلال كلمة حق يبتغىٰ بها باطل، ولئن كان السفهاء في غلط من مذاهبهم إن الفقهاء منهم لعلىٰ يقين».

٣- **العبرة بواقع الخطاب وليس بالدعاوىٰ التي يدعيها:** ولذلك يعتني بالكشف عن حقيقة المقالة التي يعتقدها مخالفه لأن هذا أدعىٰ لفهمه ونقده فيقول: «ومما يدل علىٰ اعتقاد هذا المعارض رأي الجهمية لا رأي الواقفة أن ذبه ومنافحته واحتجاجه عن غير الواقفة»[4].

---

(١) المصدر السابق (ص ١٧٧).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٩١).

(٣) المصدر السابق (ص ٢٧٦).

(٤) المصدر السابق (ص ٣٢١).

ويشير لهذه القضية في موطن آخر فيقول: «فكيف تقلدت أيها المعارض كلام الواقفة بدءا ثم فرعت منه إلىٰ أفحش كلام الجهمية أنه كعبد الله وبيت الله، ثم إدخال الحجج علىٰ تعطيل ما سواها من الصفات. إنما تقول الواقفة: إن القرآن كلام الله، ولا تقول مخلوق ولا غير مخلوق، ثم تعرضون لهذه الحجج التي عرضت لها واحتججت بها، فلذلك قلنا إنك مستتر بالوقف منافح عن التجهم حتىٰ صرحت به في غير مكان من كتابك»[1].

٤- **كثرة الحجج في الخطاب ليست دائما دليلًا علىٰ قوته**: فهو يرىٰ أن القول الباطل لا تزيده كثرة الحجج إلا وضوحًا في بطلانه، فيقول: «وهكذا الباطل ما ازداد المرء له احتجاجًا إلا ازداد اعوجاجًا ولما خفي من ضمائره إخراجًا»[2].

ويستحضره في موطن آخر فيقول: «وكلما أكثرت من هذا وشبهه ازددت به فضيحة، لأن أحسن حجج الباطل تركه والرجوع عنه»[3].

وهذا الاحتجاج عند الدارمي أدعىٰ لبيان ضعفه فيقول: «وقل ما رأيت من أهل الإسلام متكلمًا في العرش أكثر لجاجة في إبطاله وإدخال الحشو من الكلام والحجج الداحضة فيه من هذا المعارض، وكلما أكثر من ذلك كان أدحض لحجته وأكشف لعورته»[4].

٥- **النظر في مدىٰ مصداقية الخطاب**: حيث يحاول الدارمي فحص مصداقية الحجة عند معارضه، هل كان صادقًا في إيرادها أم لم يكن كذلك؟ فيقول في تقييم بعض ما أورده عليه معارضه: «وما أحسب هذا المريسي إلا وهو عِلىٰ يقين من نفسه أنها تأويل ضلال ودعوىٰ محال غير أنه مكذب الأصل متلطف لتكذيبه بمحال التأويل كيلا يفطن لتكذيبه أهل الجهل، ولئن كان أهل الجهل في غلط من أمره إن أهل العلم منه لعلىٰ يقين»[5].

---

(١) المصدر السابق (ص ٣١٩).

(٢) المصدر السابق (ص ٥٧٢).

(٣) المصدر السابق (٤٥٠).

(٤) المصدر السابق (ص ٢٤٧).

(٥) المصدر السابق (ص ٩٢).

ويقول في تقييم حجة أخرىٰ: «تلطف بردها بالتأويل كتلطف الجهمية معتمدًا فيها علىٰ تفاسير الزائغ الجهمي بشر بن غياث دون من سواه، مستترا عند الجهال بالتشنيع بها علىٰ قوم يؤمنون بها ويصدقون الله ورسوله فيها بغير تكييف ولا بمثال»[1].

٦- **رد الخطاب إلىٰ أصوله التي نشأ عنها**: يفرز الدارمي بعض الحجج عن بعض رادًا كل حجة إلىٰ أصل القول الذي نشأت عنه، فتراه يقول: «واحتج أيضًا لمذهبه ببعض حجج الجهمية وليست هذه من حجج الواقفة»[2].

ويكرر هذا الملحظ في موطن آخر فيقول: «وهذا من قديم حجج الجهمية، وليس من حجج الواقفة»[3].

ويعيده في موطن ثالث فيقول: «فمرة تحتج بحجج الواقفة ومرة بحجج الجهمية»[4].

٧- **تصنيف مراتب الحجج داخل الخطاب**: نلاحظ أن الدارمي في تقييمه لحجج معارضه لا يجعلها علىٰ وزن واحد من حيث قوتها وضعفها، بل يصنف تلك الحجج حسب الأقوىٰ منها فيقول: «وقد كان هذا رأس حجج المريسي وأصحابه من الجهمية وأوثقها في أنفسهم»[5].

ويتكرر هذا المعنىٰ عنده في عدد من المواطن حيث يقول: «وكان من أكبر احتجاجهم علينا في ذلك . . .»[6]، وفي موطن آخر يقول: «فكان من أعظم حجج المعارض . . .»[7]، وفي موطن ثالث يقول: «وهذا من أعظم حجج الجهمية»[8].

---

(١) نقض الدارمي (ص ٥٣).
(٢) المصدر السابق (ص ٣٢٠).
(٣) المصدر السابق (ص ٣١٨).
(٤) المصدر السابق (ص ٣١٩).
(٥) المصدر السابق (ص ٣٢٦).
(٦) الرد علىٰ الجهمية (ص ١٩٦).
(٧) نقض الدارمي (ص ٢٨١).
(٨) المصدر السابق (ص ٣٢٣).

(ب)

نقد الحجة

يستعمل الدارمي وهو ينقد حجة مخالفه عددًا من الطرق التي ساعدته علىٰ تفكيك حججه، ومن أهم تلك الطرق التي نلاحظها في سياقات جداله:

١- **التسليم بما في مقالة المعارض من الصواب**: فليس كل ما ينطق به المعارض يكون خطأ بالضرورة، بل قد يكون صوابًا، وقد يكون خطأ مشوبًا بصواب، والإقرار بما عند المعارض من صواب هو جزء من أمانة العلم، ولذلك فإن الدارمي يلفت النظر إلىٰ هذه القضية فيقول في تحليله لإحدىٰ مقالات معارضه: «وأما قولك: إن ضحكه رضاه ورحمته، فقد صدقت في بعض، لأنه لا يضحك إلىٰ أحد إلا عن رضا فيجتمع منه الضحك والرضا ولا يصرفه إلا عن عدو، وأنت تنفي الضحك عن الله وتثبت له الرضا وحده»[1].

وخلافًا لما قد يتبادر إلىٰ الذهن فإن الدارمي يرىٰ أن الإقرار بما عند المعارض من الصواب معين علىٰ نقده، حيث يقول: «أما قولك لا يجوز لأحد أن يتأول في التوحيد غير الصواب فقد صدقت»[2]. ثم يقول له: «لقد تأولت أنت فيه غير الصواب . . .»[3].

ويتكرر هذا الأسلوب معه في قضية أخرىٰ حيث يقول: «أما قولك: «إن السلف كانوا يكرهون الخوض في القرآن»، فقد صدقت» ثم يستخدم هذا المعنىٰ في نقده فيقول: «وأنت المخالف لهم، لما أنك قد أكثرت فيه الخوض»[4].

٢- **المطالبة بإبراز مستند الحجة**: فالمطالبة بذلك هي أول الطريق في نقد الحجة، لأن الحجة عندما لا يكون لها مستند صحيح فهي قائمة علىٰ غير أساس، وقد اعتنىٰ

---

(١) نقض الدارمي (ص ٤٨٦).

(٢) المصدر السابق (ص٧).

(٣) المصدر السابق (ص ٩).

(٤) المصدر السابق (٣٠٥).

الدارمي كثيرًا بهذه القضية، وكرر المطالبة لمعارضه بأن يبرز مستند حجته، فترىٰ عنده هذه المطالبات التي يقول فيها: «عمن رويت هذا التفسير؟»[1]. وفي موطن آخر يقول له: «فعمن رويت هذا التفسير من العلماء؟»[2]. وفي موطن ثالث يقول له: «فمن أين صح عندك أن الأحاديث لم تكن تكتب عن رسول الله ﷺ والخلفاء بعده إلىٰ أن قتل عثمان؟ ومن أنبأك بهذا؟ فهلم إسناده»، وفي موطن رابع يقول له: «ويلك عمن أخذت هذا التفسير؟ ومن علمك؟ وعمن رويت هذا؟ فسمه حتىٰ يرتفع عنك عاره ويلزم من قاله فأغرب بها من ضحكة وأعظم بها من سخرية»[3].

وهكذا تتكرر هذه المطالبة في نقده لما يطرحه معارضه، مما يدل علىٰ أهمية هذا المعنىٰ عنده في نقد الحجة.

٣- **المطالبة بوضوح مستند الحجة**: فبالإضافة إلىٰ المطالبة بالمستند فإن هذا المستند لابد أن يكون واضحًا بين الدلالة، لأن غموض الحجة والتباسها يعني أنه لا قيمة لها، وهذا ما يشير إليه الدارمي في أثناء مطالبته لمعارضه فهو يدعوه إلىٰ إبراز حجة واضحة علىٰ ما يقول تمامًا كما يفعل هو فيقول: «وقد أتيناكم به منصوصًا عن الله وعن رسوله وعن الأمة بأجمعها أنه كلام الله حقًا فهاتوا عن أحد منهم منصوصًا»[4].

ويقول كذلك: «فأتوا ببعضها أنه لا ينزل منصوصا كما روينا عنهم النزول منصوصا حتىٰ يكون بعض ما تأتون به ضدًا لبعض ما أتيناكم به، وإلا لم يدفع إجماع الأمة وما ثبت عنهم في النزول منصوصا بلا ضد منصوص من قولهم أو من قول نظرائهم ولم يدفع شيء بلا شيء»[5].

ويكرر هذا المعنىٰ في موطن آخر فيقول: «فحسبنا إقراركم بها عليكم حجة

(١) المصدر السابق (ص٤٦٩).

(٢) المصدر السابق (ص ٤٨٥).

(٣) المصدر السابق (ص ٥١٥).

(٤) الرد علىٰ الجهمية (ص ١٨٠).

(٥) المصدر السابق (ص ٩٧)

لدعوانا أنها مشهورة مروية تداولتها العلماء والفقهاء فهاتوا عنهم مثلها حجة لدعواكم . . .»[1].

وهو يعتبر أن عدم إيراد الحجة القوية الواضحة علىٰ القول دليل ضعف الدعوىٰ العلمية التي بنيت علىٰ هذه الحجة فيقول: «فالحمد لله إذ ألجأتهم الضرورة إلىٰ هذا وما أشبهه لأنهم لو وجدوا حديثا منصوصا في دعواهم لاحتجوا به؛ لا بهذا، ولكن حين أيسوا من ذلك وأعياهم طلبه تعلقوا بهذا الحديث المشتبه علىٰ جهال الناس ليروجوا بسببه عليهم أغلوطة»[2].

٤- نقد الحجة من خلال الحجة نفسها (قلب الدليل): يعتني الدارمي في بعض حججه أن تكون مركبة من حجة المعارض نفسها، وهذا أدعىٰ لقوة نقده، يقول معلقًا علىٰ كلام معارضه: «فهذه عليك لا لك، وقد أخذنا فالك من فيك محتجين بها عليك»[3].

ويستعمل هذه الطريقة في موطن آخر فيقول: «وكذلك الحجة عليك في ما احتججت به أيضا»[4].

ويكررها كذلك في كلام آخر للمعارض فيقول: «هذا كلام ليس له نظام، ولا هو من مذاهب الإسلام، ولا يحتاج له إلىٰ نقيض من الكلام، لأن مع كل كلمة منها نقيضه من نفس كلام المعارض»[5].

ويقول له في واحدة من تلك الحجج: «فهذا حديثك أيها المعارض الذي رويته وثبته وفسرته وأقررت أن النبي قد قاله، ففي نفس حديثك هذا ما ينقض دعواك»[6].

ولذلك فإنه يأمر معارضه بأن يتأنىٰ في بيان حجته حتىٰ لا تكون حجة عليه فيقول له: «وتفطن لما تورد عليك حصائد لسانك فإنك لا تحتج بشيء إلا وهو راجع عليك وآخذ بحلقك»[7].

---

(١) المصدر السابق (ص ١٢٦).
(٢) المصدر السابق (ص ٩٩)
(٣) نقض الدارمي (ص ٦٥).
(٤) المصدر السابق (ص ٦٨).
(٥) المصدر السابق (ص ٣٢٤).
(٦) المصدر السابق (ص ٤٨٩).
(٧) المصدر السابق (ص ٢٥٣).

ويكرر له هذا التوجيه في موطن آخر فيقول: «فتفهم أيها المعارض ثم تكلم ولا تنطقن بما لا تعلم، فإن كنت لا تحسن فتعلم، ولا ترسل من رأسك ما يأخذ منك بالكظم فينقض عليك وتظلم، وتعد في عداد من لا يفهم»[1].

٥- **استثمار تصريحات المعارض في رد حججه**: حيث يستغل الدارمي الفرص التي يصرح فيها المعارض ببعض المقالات التي تؤكد علىٰ حقيقة موقفه، ويعتبر هذه التصريحات كافية لكثير ممن لا يدرك التفاصيل ليتجنبوا مقالات معارضه فيقول في ذلك: «فكان من صنع الله لمن بين ظهريك أن صرحت بالمخلوق بعد تستر وانقباض منه مخافة الفضيحة حتىٰ صرحت بها فاستدلوا علىٰ مذهبك ليحذروا مثلها من زلاتك ويجتنبوا أخواتها من سقطاتك ثم صرحت بها ثانية في آخر كتابك»[2].

(١) المصدر السابق (ص ٣٤٠).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٧٦).

المبحث الرابع

التساؤلات في الكلام العقائدي

(أنواعها، دوافعها، دفعها)

من الطبيعي جدًا أن يفرز هذا الجدل/الكلام العقائدي مجموعة من التساؤلات والإشكالات، ولذلك تكرر النهي من أهل الحديث عن الانسياق خلف تلك التساؤلات، فنهىٰ مالك بن أنس ذاك الرجل الذي تكلف السؤال عن كيفية الاستواء فقال: «الكيف منه غير معقول، والاستواء منه غير مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة»[1].

والمتتبع لكلام أهل الحديث يجد أنه نهي عن جنس التساؤلات عن هذه القضايا الكلامية، ولذلك فالأوزاعي (ت: ١٥٧هـ) يقول: قلت للزهري (ت: ١٢٤هـ) حين ذكر هذا الحديث: «لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن»، إنَّهم يقولون: «فإن لم يكن مؤمنًا فما هو؟»، قال: «فأنكر ذلك وكره مسألتي عنه»[2]. كما أن الأوزاعي قال للرجل الذي أرسل إليه يسأله عن الإيمان: «كتبت تسألني أمؤمن أنت حقًّا؟ والمسألة في هذا بدعة والكلام فيه جدل، ولم يشرحه لنا سلفنا ولم نكلفه في ديننا . . .»[3].

وأبو بكر المروذي يقول: قلت لأبي عبد الله أن رجلًا سأل رجلًا قال: مع الكفار ملائكة يكتبون؟ فأي شيء تقول؟ قال: «أي مسألة ذا ؟ لا ينبغي أن يتكلم ذا، وكره الكلام فيها قال: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [سورة ق: ١٧]»[4].

---

(١) شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة، اللالكائي (٣: ٣٩٨).

(٢) «السنة»، الخلال، (ص/٤، ٥)، (٩٦). وانظر: (ص/٩)، وفيه كلام أحمد: «قد تأولوه: فأمَّا عطاء، فقال: يتنحىٰ عنه الإيمان، وقال طاووس: إذا فعل ذلك زال عنه الإيمان . . .».

(٣) ابن بطة، «الإبانة»، (٢/ ٨٨١)، والخلال، (٣/ ٥٩٨).

(٤) «أهل الملل والردة من الجامع لمسائل أحمد»، للخلال، (ص/ ٦٣).

وقد كان الدارمي علىٰ وعي بالنهي عن هذا النوع من التساؤلات عند أهل الحديث، إلا أن قراره بالدخول في الكلام العقائدي اضطره لأن ترد عليه بعض التساؤلات حول كلام الجهمية التي سيحتاج فيها لأهل لحديث ليجيبوا عنها، وهذا بالتأكيد إحدىٰ نتائج مطالعته لمؤلفات معارضه الكلامية، وهو بعض ما كان يخشاه أهل الحديث من هذه المطالعة، وقد كان موقف مشايخه متجانسًا مع عموم موقف أهل الحديث، حيث نهوه عن ذلك بالرغم من أنه كان يريد الجواب من أجل الرد علىٰ الجهمية، يحكي ذلك فيقول: «وذهبت يوما أحكي ليحيىٰ بن يحيىٰ كلام الجهمية لأستخرج منه نقضا عليهم وفي مجلسه يومئذ الحسين بن عيسىٰ البسطامي وأحمد بن يونس القاضي ومحمد بن رافع وأبو قدامة السرخسي فيما أحسب وغيرهم من المشايخ فزبرني بغضب، وقال: اسكت. وأنكر علي المشايخ الذين في مجلسه استعظاما أن أحكي كلام الجهمية وتشنيعا عليهم فكيف بمن يحكي عنهم ديانة»[1].

لكنه أصر علىٰ ذلك واستخرج من العلماء جوابات علىٰ تساؤلاته فقال: «قد سألنا العلماء وجالسنا الفقهاء فوجدناهم كلهم علىٰ خلاف مذهبك فسم عالما ممن مضىٰ وممن غبر يحتج بمثل هذه العمايات ويتكلم بها حتىٰ نعرفه فنسأله»[2].

ولأنه تعمق في تحليل كلام معارضه، فإنه يذكر ثلاثة أنواع من التساؤلات والإشكالات التي وجدها في خطابه، ويوجه لها سهام نقده، وهي:

- **التساؤلات التي تطرأ علىٰ الأمور اليقينية**، فالأصل لديه أن الأمور اليقينية التي تواترت بإثباتها النصوص لا يتطرق إليها الشك، ولذلك فإنه يرىٰ أن هذا النوع من المسائل ليس محلا لإثارة التساؤلات والإشكالات حوله فيقول: «وليست هذه المسألة مما يحتاج الناس فيها إلىٰ تفسير ولا هي من العويص الذي يجهلها العوام فكيف الخاص من العلماء وليس هذا مما يشكل علىٰ رجل رزق شيئا من العقل والمعرفة . . .»[3].

وعندما يتطرق الشك لهذا الجنس من القضايا فإن هذا يعتبر مؤشرًا علىٰ خلل في

---

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص ٢١٢).

(٢) نقض الدارمي (ص ٢١٠).

(٣) المصدر السابق (ص ٣٩٤).

التفكير عند صاحبها لأنه نوع من (الشك والريبة)، وهذا ما دعاه لأن يقول: «أو لم يكفك أيها الثلجي ما قص الله في كتابه من ذكر العرش وتفسيره وما روي فيه عن الرسول فلم تقنع بهما حتىٰ اضطررت إلىٰ مناظرة المريسي والمناظرة في العرش ريبة لا شك فيه»[1] ويبين السبب في ذلك فيقول: «لأن الإيمان به قد خلص إلىٰ النساء والصبيان الذين لا فقه لهم ولا علم وكيف إلىٰ من يدعي معرفة العلم؟!»[2].

لكنه بعد أن يؤسس هذا المعنىٰ لا يمتنع من مناقشة هذه القضية، غير أن مناقشتها عنده تعتبر اضطرارًا فيقول: «فأما إذا أبيت إلا مناظرته فإنه يقال له: . . .»[3] ثم أخذ في مناقشتها.

٢- **المسائل العقائدية المشكلة التي لم ينشغل بها العلماء من قبل**، فكان يأمر معارضه بعدم التجاسر علىٰ هذه المسائل المشكلة الصعبة، وهو في هذا السياق يفرق بين جنسين منها، الأولىٰ هي المسائل في المجال الفقهي، والثانية هي المسائل في المجال العقائدي، فالأولىٰ أمرها أخف، يقول في ذلك: «**فلو اشتغلت أيها المعارض فيما تتقلب فيه من مسائل أبي يوسف ومحمد بن الحسن ونظرائهم كان أعذر لك من أن تتعرض بمثل من أن تتعرض بمثل هذه الأحاديث الصعاب المعاني التي كان يستعفي من تفسيرها العلماء أصحاب العربية البصراء، فتفسرها بجهل وضلال!!**»[4].

٣- **التساؤلات التي تكون مطروحة من أجل المغالطة**: حيث ينبه الدارمي إلىٰ أن عددًا من الإشكالات والاستدلالات التي ترد في أثناء الجدل إنما يُقصد منها المغالطة، وليس لأنها تحمل معنىٰ علميًا يستحق الوقوف عنده، وقد اهتم بهذا المعنىٰ، وأخذ يكشف عنه في عدد من نقاشاته، فيقول: «فالحمد لله إذ ألجأتهم الضرورة إلىٰ هذا وما أشبهه لأنهم لو وجدوا حديثا منصوصا في دعواهم لاحتجوا به لا بهذا ولكن حين أيسوا من ذلك وأعياهم طلبه تعلقوا بهذا الحديث المشتبه علىٰ جهال الناس ليروجوا بسببه عليهم أغلوطة»[5].

---

(١) المصدر السابق (ص ٢٣٨).

(٢) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٣) المصدر السابق (ص ٢٣٨).

(٤) المصدر السابق (ص ٤٩٢).

(٥) الرد علىٰ الجهمية (ص ٩٩).

وينبه علىٰ هذا المعنىٰ في موطن آخر فيقول: «ولكنكم تغالطون والعلماء بمغالطتكم عالمون ولضلالتكم مبطلون»[١].

وهو عندما يتبنىٰ هذا الوصف في تقييم ما يورده معارضه فإنه يدلل عليه، فتارة يذكر أن ما أورده المعارض من قبيل المستحيل الذي لا يتصور القول به وهذا يعني عنده أنه إنما قيل من أجل المغالطة فيقول: «هذا محال من الحجج وباطل من الكلام لا تشكون أنتم إن شاء الله في بطوله واستحالته غير أنكم تغالطون به الناس»[٢].

وتارة أخرىٰ يبين أن المعنىٰ الذي يتحدث عنه من الوضوح الشديد بحيث تعتبر مخالفته نوعًا من المغالطة فيقول: «وهذا المعنىٰ أوضح من الشمس قد علمتم ذلك إن شاء الله لكن تغالطون وتدلسون»[٣].

ولا يفوت الدارمي وهو يعالج هذا النوع من الإشكالات الإشارة إلىٰ أنها تضر مسيرة الجدل، لأنها تطيله وتشعبه، حيث يقول: «ولولا كثرة ما يستنكر الحق ويرده بالجهالة لم نشتغل بكل هذه المنازعة . . .»[٤].

ويكرر هذا المعنىٰ في موطن آخر فيقول: «ولولا كثرة من يستنكر الحق ويستحسن الباطل ما اشتغلنا كل هذا الاشتغال . . .»[٥].

كما أنها تقود إلىٰ التكرار والإعادة في أمور قد وضحت وبينت، فيقول: «وقد أكثرنا النقض عليك وعلىٰ إمامك المريسي والثلجي في تفسير اليد في صدر كتابنا هذا غير أنك أعدته في آخر الكتاب فأعدناها»[٦].

❁ ❁ ❁

إذا كان الأمر كذلك فكيف تعامل الدارمي مع هذا النوع من الإشكالات التي أوردها عليه معارضه؟

---

(١) نقض الدارمي (ص ٣٢٩).

(٢) الرد علىٰ الجهمية (ص ٤١).

(٣) المصدر السابق (ص ٢٨٩).

(٤) نقض الدارمي (ص٤٣).

(٥) المصدر السابق (ص ٤٣٧).

(٦) المصدر السابق (ص ٤١٦).

يمكن تحديد طريقة تعامل الدارمي مع هذه القضية في عدة نقاط:

١- الإقرار بإشكالية بعض القضايا والمسائل، وهي قضية بالغة الأهمية، ولذلك عندما عرض عليه معارضه أحد الأحاديث التي يستدل بها علىٰ قوله قابله الدارمي من حيث المبدأ بالإقرار بأن ثمة إشكالًا في هذا الحديث، فقال: «والله أعلم بهذا الحديث وبعلته غير أني استنكرته جدًا»[١].

٢- عدم نشر مثل هذه الأحاديث المشكلة بين الناس، حيث يقول له في سياق كلامه عن الحديث السابق: «وليس هذا من الأحاديث التي يجب علىٰ العلماء نشره وإذاعته في أيدي الصبيان»[٢].

٣- الدعوة إلىٰ عدم المبادرة بتقحم القول فيها بغير علم، حيث يقول في السياق السابق نفسه: «ومن الأحاديث أحاديث جاءت عن النبي ﷺ وسلم بها العلماء ورووها ولم يفسروها، ومتىٰ فسرها أحد برأيه اتهموه . . . فلو اقتديت أيها المعارض في مثل هذه الأحاديث الصعبة المشكلة المعاني بوكيع كان أسلم لك . . .»[٣].

٤- عرض هذه الأحاديث والآثار المشكلة علىٰ القضايا المحكمة، حيث يقول: «فما بالك تحيد عن المشهور المنصوص من قوله وتتعلق بالمغمور منه الملتبس الذي يحتمل المعاني»[٤].

٥- السؤال والمباحثة مع أهل المعرفة والعلم، لكنه يشير في ذلك إلىٰ قضيتين:

- أن يكون السؤال موجهًا إلىٰ أهل العلم والمعرفة وهم هنا بطبيعة الحال (أهل الحديث).

- أن يتحلىٰ السائل بالموضوعية وإرادة البحث عن الحقيقة، فلا يكون اختياره لمن يسأله بناء علىٰ تحديد مسبق.

يقول الدارمي مشيرًا إلىٰ المعنيين السابقين وهو يحلل سؤال معارضه: «فسؤالك

---

(١) المصدر السابق (ص ٤٤٧).

(٢) المصدر السابق (ص ٤٤٧).

(٣) المصدر السابق (ص ٤٤٨-٤٤٩).

(٤) المصدر السابق (ص ١٩٧).

بشرًا عن هذه الآية من بين المشايخ دليل منك على الظنة والريبة القديمة، وأنك لم تسأله عن ذلك إلا عن ضمير متقدم، أفلا سألت عنه من أدركت من المشايخ مثل أبي عبيد وأبي نعيم ونظرائهم من أهل الدين والفضل والمعرفة بالسنة؟!»[(١)].

وهو يدلل على أن سؤال المعارض للمريسي لم يكن في مكانه بما يرويه هذا المعارض نفسه عن حال المريسي حيث يقول له: «وكيف تستفتي المريسي وقد رويت عن أبي يوسف أنه هم بأخذه وتنكيله في هذه الضلالات حتى فر منه إلى البصرة؟!»[(٢)].

❁ ❁ ❁

إضافة إلى ذلك فإن من التساؤلات المهمة حول موقف الدارمي من هذه الإشكالات هو كيف يحلل دوافع ورودها؟ وكيف كان يتعامل معها؟

يمكن أن نتلمس الجواب على ذلك في أثناء نقد الدارمي لكثير من حجج معارضه فهو يشير إلى عدد من الدوافع التي قادته لأن يقع في تلك الاستشكالات ويدافع عنها، ومما أشار إليه:

- **الدافع الأول: ضعف التصور العلمي**: فهو يشير إلى أن عدم اكتمال التصور العلمي -أي (الجهل)- يدفع صاحبه إلى الوقوع في عدد من الأخطاء تجاه القضايا المطروحة للنقاش، وربما يقع هذا (الجاهل) في تجاوزات كبيرة بسبب قصوره العلمي فيما يتحدث فيه، يقول في ذلك: «غير أني أظنك لو دريت أنه يخرجك تأويلك إلى مثل هذه الضلالات لأمسكت عن كثير منها»[(٣)].

ويعزو بعض أغلاطه لعامل الجهل فيقول: «ولا يجمع بين هذين في التأويل إلا كل جاهل بالكتاب والسنة، لأن تأويل كل واحد منهما مقرون به في سياق القراءة لا يجهله إلا مثلك»[(٤)].

ويُقيِّم معرفة معارضه بالحديث وأنه ليس ممن يحسن التعامل معه فيقول: «والعجب

---

(١) المصدر السابق (ص ٣٩٣).

(٢) المصدر السابق (ص ٣٨٩).

(٣) المصدر السابق (ص ٤٦١).

(٤) المصدر السابق (ص ١٥٤).

من إعجابك بهذه المقلوبات من تفاسيرك والمحالات من شرحك وتعبيرك، حتىٰ رويت عن مجاهد أنه قال: «للحديث جهابذة كجهابذة الورق»، وصدقت أيها المريسي، وما أنت والله منهم لا من رجالهم ولا من رواته ولا من جهابذته، فقد وجدنا الزيوف عندك جائزة نقادة والنقادة نفاية فكيف تستطيل بمعرفتها وأنت المنسلخ عنها»[1].

والدارمي في أسلوب مدافعته لما يراه من جهل في معارضه، يحاول كشف ذلك مستخدمًا عدة أساليب:

١- **السؤال عن مصادر المعلومات التي يبنىٰ عليها**، وهو يريد بذلك أن يصل إلىٰ الكشف عن أن معارضه لا يبني دعاواه وتفسيراته واستشكالاته علىٰ أساس علمي، ولذلك فقد استخدم هذه المطالبة في عدد من القضايا المتعلقة بالمصادر التي يتحاكم إليها.

ففيما يتعلق بتفسيرات المعارض وتأويلاته فإنه يطالبه ببيان مصادره اللغوية أو الشرعية للمعاني التي يذكرها فيقول له: «مع أن المعارض لم يقنع بتفسير إمامه المريسي حتىٰ اخترق لنفسه فيه مذهبًا خلاف ما قال إمامه، وخلاف ما يوجد في لغات العرب والعجم . . . فيقال لهذا المعارض: في أي لغات العرب وجدت إجازته؟ وعن أي فقيه أخذته؟»[2].

ويكرر هذه المطالبة في تفسير آخر فيقول: «فإن كنت صادقًا في تفسيرك هذا فأثره عن صاحب علم أو صاحب عربية، وإلا فإنك مع كفرك بهما (يعني صفة اليدين) من المدلسين»[3].

أما فيما يتعلق بالرواية فالأمر كذلك عنده حيث يطالب معارضه بالكشف عن رواة آثاره فيقول: «فإن تك صادقا في دعواك فاكشف عن رأس من رواه فإنك لا تكشف عن ثقة»[4].

---

(١) المصدر السابق (ص ٢٣٦).

(٢) المصدر السابق (ص ١٨٦)، وانظر أيضًا (ص ١٧٥).

(٣) المصدر السابق (ص ٧٠).

(٤) المصدر السابق (ص ٣٥١).

كما أنه يدعو معارضه أن يسلك مسلك الوضوح الذي يسلكه الدارمي نفسه في بيان مستندات أقواله فيقول له: «فهذا إسناد جيد قد جئناك به في خلاف دعواك، فعمن رويت الحديث الذي ادعيت أنه صح عندك؟ فأظهره حتىٰ نعرفه كما عرفناك هذا»[1].

ويلفت النظر إلىٰ أن هذه المطالبة هي التي ستظهر حقيقة الدعوىٰ التي يدعيها معارضه، فيقول له: «فاكشف عن رأس هذا المفسر حتىٰ نعرفه أمن العلماء هو أم من السفهاء فإنك لا تأثره إلا عن المريسي أو عن من هو أخبث منه»[2].

وهذا ماجعله يعتبر تصريح المعارض باسم من ينقل عنه بعض تلك التفسيرات نوعًا من الغنيمة في رده عليه حيث يقول: «ويحكم علىٰ الله وعلىٰ رسوله فيها حرفًا بعد حرف، وشيئًا بعد شيء بحكم بشر بن غياث المريسي، لا يعتمد فيها علىٰ إمام أقدم منه ولا أرشد منه عنده، فاغتنمنا ذلك كله منه إذ صرح باسمه وسلم لحكمه لما أن الكلمة قد اجتمعت من عامة الفقهاء في كفره وهتوك ستره وافتضاحه في مصره، وفي سائر الأمصار الذين سمعوا بذكره»[3].

٢- **محاكمة الإشكالات**، حيث يحاول أن يُحاكم إشكالات معارضه وفقًا للمرجعية التي يؤمن بها الدارمي، فيقول له: «وقد عرضنا كلامك علىٰ كلام من مضىٰ ومن غبر من العلماء فما وجدنا أحدًا علىٰ مذهبك، وعرضناه علىٰ لغات العرب والعجم فلم يحتمل شيء منها شيئًا من كلامك»[4].

وهو أيضًا يكثر من الأدلة التي تبين عدم صحة ذاك الإشكال، فيقول بعد إيراده لأدلته في دفع أحد إشكالات معارضه: «وروينا ما روىٰ فيها عن رسول الله مما لا يحتمل أغلوطاته»[5].

ولا يجعل أمر هذه المحاكمة مختصًا به بل يدعو معارضه لمحاكمة دعاواه بنفسه

---

(١) المصدر السابق (ص ٣٤٥).
(٢) المصدر السابق (ص ٣٢٠).
(٣) المصدر السابق (ص ٦٣).
(٤) المصدر السابق (ص ٢١٠)
(٥) المصدر السابق (ص ٥٥٦).

فيقول: «فإن كنت ممن يقرأ القرآن ويفهم شيئًا من العربية علمت أنك كاذب علىٰ الله في دعواك»[1].

ولما كانت بعض تلك الدعاوىٰ راجعة إلىٰ الجهل فإن الدارمي يتعامل معها بإحدىٰ أربع طرائق:

أ- يأمره بالتعلم وعدم التعجل في بت القول فيها، فيقول: «فتفهم أيها المعارض ثم تكلم ولا تنطقن بما لا تعلم فإن كنت لا تحسن فتعلم ولا ترسل من رأسك ما يأخذ منك بالكظم فينقض عليك وتلطم وتعد في عداد من لا يفهم»[2].

ب- يحيله إلىٰ ما لا يجهله حتىٰ يتبين له ما خفي عليه، فيقول: «فإن كنت تدفع هذه الآثار بجهلك فما تصنع في القرآن وكيف تحتال له وهو من أوله إلىٰ آخره ناقض لمذهبك»[3].

ج- يورد له من الحجج ما يرفع عنه هذه الجهالة فيقول له: «هاك خذها أيها المريسي قد جئناك بها عن رسول الله مأثورة صحيحة بعدما ادعيت بجهلك أنه لم يأت فيه أثر عن رسول الله ولا عن غيره»[4].

وهذا ما يدعوه أحيانًا إلىٰ المبالغة في إيراد الأدلة حتىٰ مع وضوحها عنده حيث يقول له: «ولولا كثرة ما تستنكر الحق وترده بالجهالة، لم نشتغل بكل هذه المنازعة . . . إلا أن يكابر رجل عين الحق وهو يعلمه»[5].

د- يبين له عواقب هذا الجهل وما الذي يترتب عليه من تجاوزات علمية قد تؤدي إلىٰ المهالك، وهذا بحسب الدارمي يدعو معارضه إلىٰ التوقف عن مثل ذلك، حيث يقول له: «فانظر أيها الجاهل ما توردك هذه التفاسير من المهالك وماذا تجر إليك من الجهل والضلال فتشهد عليك بأقبح المحال»[6].

---

(١) المصدر السابق (ص ٢٤٢).

(٢) المصدر السابق (ص ٣٤٠).

(٣) المصدر السابق (ص ١٩٤).

(٤) المصدر السابق (ص ١٥٢).

(٥) المصدر السابق (ص ٤٣).

(٦) المصدر السابق (ص ٥١٢).

- **الدافع الثاني -بحسب الدارمي- من الدوافع التي جعلت المعارض يتبنىٰ تلك الاستشكالات هو: ضعف الأمانة العلمية**: فلأن الأمانة العلمية هي أحد أهم السياجات التي تحكم عملية الجدل، وغياب هذا السياج قد يدفع بالمعارض إلىٰ الإتيان بعدد من الدعاوىٰ والإشكالات؛ ليس من أجل إيمانه بها؛ وإنما من أجل نصرة القول الذي يعتقده = فإن الدارمي يؤكد هذا المعنىٰ لمعارضه في أثناء فحصه للإشكاليات والدعاوىٰ التي يعرضها فيقول له: «ما أراك إلا وستعلم أنك تتكلم بالمحال لتغالط بها الجهال، وتروج عليهم الضلال»[1].

وهو يجعل خلل معارضه في تطبيق المنهجية الصحيحة راجعًا في إحدىٰ صوره إلىٰ هذا المعنىٰ فيقول: «فكيف تحيد عن هذا المشهور عن ابن عباس إلىٰ المغمور عنه إلا من ظنة وريبة»[2].

كما يشير إلىٰ هذه القضية في نهاية سياقه لغلط معارضه في تطبيق قاعدة من قواعد تحديد الدلالة فيقول: «إنما يصرف كل معنىٰ إلىٰ المعنىٰ الذي ينصرف إليه ويحتمله في سياق القول إلا أن يجد الشيء اليسير في الفرط يجوز في المجاز بأقل المعاني وأبعدها عن العقول فيعمد إلىٰ أكثر معاني الأشياء وأغلبها فيصرف المشهورات منها إلىٰ المغمورات المستحالات يغالط بها الجهال ويروج عليهم به الضلال فيكون ذلك دليلًا منه علىٰ الظنة والريبة»[3].

ويحاجج الدارمي عن ضعف الأمانة عند هذا المعارض بمجموعة أساليب:

١- **تتبع الأدلة التي تكشف ضعف أمانة المعارض**، فهو عندما ختم واحدًا من نقاشاته لمعارضه أشار إلىٰ هذا المعنىٰ فقال: «فهذا يدل منه علىٰ أسوأ الريبة وأقبح الظنة وأن إلْبَه وميله إلىٰ من يصفح عنه»[4].

ويقول في موطن آخر: «ومما يدل علىٰ ظنته أن احتجاجه فيه بالمقذوفين المتهمين في دين الله تعالىٰ مثل المريسي واللؤلؤي وابن الثلجي ونظرائهم فأين هو عن الزهري

---

(١) المصدر السابق (ص ٧٣).
(٢) المصدر السابق (ص ٢٠٨).
(٣) المصدر السابق (ص ١٥٦-١٥٧).
(٤) المصدر السابق (ص ٣٢٢).

والثوري والأوزاعي ومالك بن أنس وشعبة ومعمر وابن المبارك ووكيع ونظرائهم؟ وأين هو عمن كان في عصر ابن الثلجي من علماء أهل زمانه مثل ابن حنبل وابن نمير وابن أبي شيبة وأبي عبيد ونظرائهم إن كان متبعا مستقيم الطريقة؟ ولكن لا يمكنه عن أحد منهم في مذهبه حكاية ولا رواية، وإنما يتعلق بالمغموزين المغمورين إذ لم يمكنه التعلق بهؤلاء المشهورين كيما يروج ضلالته علىٰ الناس بأهل الريب الذين لا قبول لهم ولا عدالة عند أهل الإسلام»[1].

٢- **مطالبة المعارض ببيان دلائله علىٰ دعاواه**، وهذه المطالبة عند الدارمي ربما تساعد علىٰ كشف حاله، وعلىٰ بيان صدق أمانته من ضعفها، وقد فعل ذلك مع معارضه عندما ذكر الأخير تفسيرًا لبعض الآيات ونسبه إلىٰ جماعة من المفسرين، فطالبه الدارمي بإسناد هذه التفسيرات وقال له: «فيقال لهذا المعارض ما أرخص الكذب عندك وأخفه علىٰ لسانك فإن كنت صادقًا في دعواك فأشر بها إلىٰ أحد من بني آدم قاله وإلا فلم تشنع بالكذب علىٰ قوم هم أعلم بهذا التفسير منك وأبصر بتأويل كتاب الله منك ومن إمامك»[2].

وقال له في موطن آخر: «فعمن تروي هذه الضلالات وإلىٰ من تسندها؟ فصرح بهم كما صرحت ببشر المريسي وابن الثلجي، وما نراك صرحت ببشر وابن الثلجي وكنيت عن هؤلاء المفسرين إلا وأنهم أسوأ منزلة عند أهل الإسلام وأشد ظنة في الدين منهما لولا ذلك لكشفت عنهم»

٣- **التذكير بالوازع الديني**، يستعمل الدارمي أسلوب التذكير هذا مع معارضه، فضعف الأمانة راجع إلىٰ ضعف في الديانة وقلة في الوازع الديني، وبالتالي يستخدم الدارمي أسلوب التذكير بمخافة الله سبحانه من مثل هذه التصرفات التي يعتبرها تصرفات غير أمينة، فيقول لمعارضه بعد أن ادعىٰ دعوىٰ يرىٰ الدارمي أنها تصل بصاحبها إلىٰ القدح في الصحابة: «أفلا يراقب امرؤ ربه فيكف لسانه ولا يكذب رجلًا من أحفظ أصحاب رسول الله ﷺ فيرميه بالكذب من غير ثبت ولا صحة»[3].

---

(١) المصدر السابق (ص ٣٢٢).

(٢) المصدر السابق (ص ٥١٧).

(٣) المصدر السابق (ص ٣٦٣).

ويذكره بأنه سيتحمل أوزار هذه المغالطات فيقول: «وهذا المعنىٰ أوضح من الشمس، قد علمتم ذلك إن شاء الله، لكن تغالطون وتدلسون، وعليكم أوزاركم وأوزار من تضلون»[١].

٤- **عدم الوثوق بعلمه بسبب اختلال الأمانة**، فإن الدارمي لما حكم بذلك علىٰ معارضه توقف في قبول ما يأتي به، فقال له: «ولو لم يأت عن رسول الله وعن أصحابه فيه أثر لم تكن ممن يعتمد علىٰ تفسيرك لما أنك فيه ظنين غير أمين»[٢].

- **الدافع الثالث من دوافع تبني المعارض لتلك الاستشكالات بحسب تحليل الدارمي هو: الأمن من المعارضة والتصدي العلمي**: فعندما يأمن المعارض من أن يُرَدَّ عليه فهذا ربما يدفعه إلىٰ أن لا يكون دقيقًا ولا موضوعيًا في إيراده لبعض حججه، وهذا ما يكشفه الدارمي مبينًا أثر ذلك في معارضه حيث يقول عن بعض تلك الحجج: «غير أنك تكلمت علىٰ حد الجواز آمنًا من الجواب، غارًا أن ينتقد عليك»[٣].

ويكرر هذا المعنىٰ في موطن آخر فيقول له: «غير أني أظنك تكلمت به بالخراف وأنت آمن من الجواب»[٤].

- **الدافع الرابع: الشعور بعدم قدرة الآخرين علىٰ فهم مقالاته**: فالدارمي يحلل موقف معارضه من هذه الزاوية وهو أنه عندما ظن أن من سيتصدىٰ لمناقشته ربما لا يفهم حقيقة مقالاته وإشكالاته قاده ذلك إلىٰ ما يراه الدارمي مغالطة، يقول في ذلك: «فلم يزل يغيِّب هذا القول ويلجلج به في صدره حتىٰ صرح به وهو يرىٰ أنه ليس معه بالبلاد من يفطن لمذهبه»[٥].

وهذا السبب هو الذي دفع معارضيه من الجهمية لأن يوردوا بعض المقالات التي يُظَنُّ أنها ستمر علىٰ مخالفيهم، يقول في ذلك: «غالطوا بها الأغمار والسفهاء وهم

---

(١) المصدر السابق (ص ٢٨٩).
(٢) المصدر السابق (ص ١٥٧).
(٣) المصدر السابق (ص ٤٦١).
(٤) المصدر السابق (ص ٣٩٩).
(٥) المصدر السابق (ص ٣٢٦).

يرون أنهم يغالطون بها الفقهاء ولئن كان السفهاء في غلط من مذاهبهم إن الفقهاء منهم لعلىٰ يقين»[١].

وهو يدعو معارضه لأن يتخلىٰ عن هذا الظن بمن يجادلهم فيقول: «ولئن كان أهل الجهل في غلط من أمره إن أهل العلم منه لعلىٰ يقين، فلا يظن المنسلخ من دين الله أنه يغالط بتأويله هذا إلا من قد أضله الله وجعل علىٰ قلبه وبصره وسمعه غشاوة»[٢].

ويتكرر هذا المعنىٰ عنده في عدد من المواطن، مما يبين أهمية مدافعة هذا الظن فيقول: «ولئن كان أهل الجهل من مرادكم في شك إن أهل العلم منكم لعلىٰ يقين»[٣].

ويقول كذلك: «ولئن كان أهل الجهل في غلط من مرادك إنا منه لعلىٰ يقين»[٤].

ومن الملفت أن يكون هذا المعنىٰ هو آخر الكلمات التي يختم به الدارمي كتابه حيث يقول: «ولئن كان السفهاء في غلط من مذاهبهم إن الفقهاء منهم علىٰ يقين»[٥].

---

(١) المصدر السابق (ص ١٦).

(٢) المصدر السابق (ص ٩٢).

(٣) المصدر السابق (ص ٢٧٦).

(٤) المصدر السابق (ص ٥٧١).

(٥) المصدر السابق (ص ٥٧٩).



المبحث الخامس

الكلام العقائدي والموقف من المخالفين

طبيعة الدخول في هذا الجدل الكلامي تقود المرء إلىٰ إصدار مجموعة من الأحكام علىٰ مخالفيه بناء علىٰ صواب تصوراتهم أو خطئها، وقد برزت في حجاج الدارمي عدة قضايا تتعلق بهذا الموضوع تستحق النظر والتحليل علىٰ المستويين النظري والتطبيقي ويمكن تسليط الضوء عليها من خلال النقاط التالية:

(أ)

الموقف من المخالف ... المستوى النظري

بداية يحذر الدارمي في كلامه من الجور والظلم بنسبة الآخرين إلىٰ مقولات وعقائد دونما تثبت وتحرٍّ، ومن ذلك إنزال وصف البدعة بهم فيقول: «أما قولكم: «مبتدع» فظلم وحيف في دعواكم حتىٰ تفهموا الأمر وتعقلوه؛ لأنكم جهلتم أي الفريقين أصابوا السنة والحق فيكون من خالفهم مبتدعة عندكم، والبدعة أمرها شديد، والمنسوب إليها سيئ الحال بين أظهر المسلمين، فلا تعجلوا بالبدعة حتىٰ تستيقنوا وتعلموا أحقا قال أحد الفريقين أم باطلا؟ وكيف تستعجلون أن تنسبوا إلىٰ البدعة أقواما في قول قالوه ولا تدرون أنهم أصابوا الحق في قولهم ذلك أم أخطؤوه ولا يمكنكم في مذهبكم أن تقولوا لواحد من الفريقين لم تصب الحق بقولك وليس كما قلت، فمن أَسْفه في مذهبه وأَجْهل ممن ينسب إلىٰ البدعة أقواما يقول لا ندري أهو كما قالوا أم ليس كذلك، ولا يأمن في مذهبه أن يكون أحد الفريقين أصابوا

الحق والسنة فسماهم مبتدعة، ولا يأمن في دعواه أن يكون الحق باطلا والسنة بدعة هذا ضلال بين وجهل غير صغير»[1].

ويقول أيضًا: «فلا يجوز لرجل أن ينسب رجلا إلىٰ بدعة بقول أو فعل حتىٰ يستيقن أن قوله ذلك وفعله باطل ليس كما يقول»[2].

❁ ❁ ❁

لكن هذا التأصيل لا يعني عنده تعليق الحكم وعدم إلحاق الوصف الشرعي من (البدعة والكفر) بمن يراه مستحقًا لذلك.

ولذلك فإنه عندما اعترض عليه بعضهم في تكفير الجهمية بالأدلة التي تنهىٰ عن تكفير أهل القبلة في الحكاية التي يقول فيها: «ناظرني رجل من بغداد منافحًا عن هؤلاء الجهمية، فقال لي: بأية حجة تكفرون هؤلاء الجهمية، وقد نهي عن إكفار أهل القبلة؟ بكتاب ناطق تكفرونهم، أم بأثر، أم بإجماع؟»[3] = فإنه بين في حجاجه أن هذا التكفير لم يكن تكفيرًا غير مستند إلىٰ دليل شرعي تقوم به الحجة، فقال: «فقلت: ما الجهمية عندنا من أهل القبلة، وما نكفرهم إلا بكتاب مسطور، وأثر مأثور، وكفر مشهور»[4].

ويبين مستنده الثالث وهو (الكفر المشهور) بأن مخالفة الجهمية كانت مخالفة للنصوص القطعية التي تعتبر المخالفة فيها تكذيبًا للقرآن حيث يقول في بيانه: «ونكفرهم أيضًا بكفر مشهور، وهو تكذيبهم بنص الكتاب . . . وما فسرنا من واضح كفرهم وفحش مذهبهم شيئًا فشيئًا»[5].

كما أنه ينزل هذا الوصف علىٰ الأعيان، فهو عندما تبين له بالأدلة كفر المريسي حكم بكفره، حيث قال عنه في سياق كلامه عن نقل المعارض: «فرغت

---

(١) الرد علىٰ الجهمية (ص ١٩٣).

(٢) المصدر السابق (ص ١٩٤).

(٣) المصدر السابق (ص ١٩٨).

(٤) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٥) المصدر السابق (ص ٢٠٠، ٢٠٤).

من احتجاج كافر إلىٰ احتجاج جهمي خاسر»[1].

وينقل موافقة العلماء له في ذلك فيقول: «لما أن الكلمة قد اجتمعت من عامة الفقهاء في كفره وهتوك ستره وافتضاحه في مصره وفي سائر الأمصار الذين سمعوا بذكره»[2].

❁ ❁ ❁

وهو من أجل هذا المستند في تكفير الجهمية **يفرق بين مستويات المخالفين من جهة الكفر وعدمه**، فمعارض الدارمي يعترض عليه في تكفير الجهمية بأن بدعتهم كبدعة غيرهم من التشيع والقدر فلماذا يكفرون دون غيرهم؟ حيث يعتبر هذا المعارض أن «مذهب جهم والمريسي في التوحيد كبعض اختلاف الناس في الإيمان في القول والعمل، والزيادة والنقصان، وكاختلافهم في التشيع والقدر ونحوها».

لكن الدارمي يجيبه عن ذلك بالتفريق في الموقف من هذه الفرق فيقول: «وقد أخطأ المعارض محجة السبيل، وغلط غلطًا كثيرًا في التأويل، لما أن هذه الفرق لم يكفرهم العلماء بشيء من اختلافهم، والمريسي وجهم وأصحابهما لم يشك أحد منهم في إكفارهم»[3].

لكن المعارض يطالبه بأن يأتي بنص علىٰ تكفير الجهمية بالاسم، فيقول له فيما يحكيه الدارمي عنه: «فقال لي المناظر الذي ناظرني: أردت إرادة منصوصة في إكفار الجهمية باسمهم»[4]، فيجيبه الدارمي بأن هذا ليس بلازم بل المقصود هو المعنىٰ دون الوقوف علىٰ الأسماء فإن عليًا قد أحرق الزنادقة و«الزنادقة والجهمية أمرهما واحد، ويرجعان إلىٰ معنىٰ واحد، ومراد واحد، وليس قوم أشبه بقوم منهم بعضهم ببعض، وإنما يشبه كل صنف وجنس بجنسهم وصنفهم، فقد كان ينزل القرآن خاصًا في شيء،

(١) نقض الدرامي (ص ٢٣٦).

(٢) المصدر السابق (ص ٦٣).

(٣) نقض الدارمي (ص ٥).

(٤) الرد علىٰ الجهمية (ص ٢٠٣).

فيكون عامًا في مثله وما أشبهه، فلم يظهر جهم وأصحاب جهم في زمن أصحاب رسول الله وكبار التابعين، فيروىٰ فيهم أثر منصوص مسمىٰ»[1].

❁ ❁ ❁

إضافة إلىٰ هذا الموقف النظري فإن الدارمي يرىٰ أن المبتدع يستحق العقوبة، وهذه العقوبة ربما تصل إلىٰ القتل، لكن القتل لا يجب إلا في حال كون البدعة كفرًا، يقول في ذلك: «**ولا يجب علىٰ رجل قتل رجل في قول يقوله حتىٰ يكون قوله ذلك كفرًا، لا يجب فيما دون الكفر قتل إلا عقوبة فقط**»[2].

وهو يعتبر مناط إيجاب العلماء لقتل الجهمية هو الحكم عليهم بالكفر فيقول: «**لقد أكفرهم كثير من العلماء بقولهم وكثير منهم أوجب عليهم به القتل ولم يوجبوا عليهم القتل بذلك إلا وأن قولهم كان عندهم كفرا**»[3].

كما ينقل الدارمي عن العلماء أنهم لم يعارضوا قتل الجعد بن درهم عندما قتله خالد القسري فقال: «وأما الجعد فأخذه خالد بن عبد الله القسري فذبحه ذبحا بواسط في يوم الأضحىٰ علىٰ رؤوس من شهد العيد معه من المسلمين لا يعيبه به عائب ولا يطعن عليه طاعن بل استحسنوا ذلك من فعله وصوبوه من رأيه»[4].

ولم يكن هذا الفعل الوحيد من خالد القسري، بل إن الدارمي ينقل عنه بسنده أنه أتي «برجل قد عارض القرآن فقال: قال الله في كتابه ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ [الكوثر: ١-٣] وقلت أنا ما هو أحسن منه: إنا أعطيناك الجماهر، فصل لربك وجاهر، ولا تطع كل سافه وكافر. فضرب خالد عنقه وصلبه»[5].

---

(١) المصدر السابق (ص ٢٠٣-٢٠٤).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٠٠).

(٣) نقض الدارمي (ص ٣٣٤).

(٤) الرد علىٰ الجهمية (ص ٢١).

(٥) المصدر السابق (٢١٠).

والدارمي من أجل تحديده لهذا المناط في وجوب قتلهم، فإنه يستدل على قتلهم بقتل علي رضي الله عليه لبعض الزنادقة حيث ينقل بسنده عنه: «أن عليًا ﷺ قتل زنادقة ثم أحرقهم ثم قال: صدق الله ورسوله»[1].

كما نقل بسنده عن ابن عباس ﷺ أنه أيده في قتلهم، غير أنه اعترض على إحراقهم، فروى عن «عكرمة أن عليًا ﷺ أتي بقوم من الزنادقة فحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس ﷺ فقال: أما أنا فلو كنت لقتلتهم، لقول رسول الله ﷺ ولما حرقتهم، لنهي رسول الله ﷺ. قال رسول الله ﷺ: «**من بدل دينه فاقتلوه**». وقال: «**لا تعذبوا بعذاب الله**»»[2].

ثم ينتهي الدارمي من تلك الآثار بحصيلة يقول فيها: «فالجهمية عندنا زنادقة من أخبث الزنادقة»[3].

لكن ثمة تفاصيل أخرى في مسألة القتل يرى الدارمي أنها تفاصيل خلافية، وهي مسألة الاستتابة، فهو ينقل عن مالك أنه يرى أن «أولئك يقتلون ولا يستتابون»[4]، وأما أحمد فهو يرى أنهم «يستتابون»[5]، ويرى الشافعي أن يعاملوا معاملة المنافقين فـ«يقبل قوله إذا رجع ولا يقتل، واحتج فيهم بـ ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ﴾ [المنافقون: ١] فأمره الله ﷻ أن يدع قتلهم، لما يظهرون من الإسلام، وكذلك الزنديق إذا أظهر الإسلام كان في هذا الوقت مسلمًا، والمسلم غير المبدل» ثم اختار هذا القول فقال: «وأنا أقول كما قال الشافعي أن تقبل علانيتهم إذا اتخذوا جنة لهم من القتل، أسروا في أنفسهم ما أسروا، فلا يقتلوا، كما أن المنافقين اتخذوا أيمانهم جنة، فلم يؤمر بقتلهم»[6].

❀ ❀ ❀

---

(١) المصدر السابق(ص ٢٠٨).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٠٨).

(٣) المصدر السابق (ص ٢٠٩).

(٤) المصدر السابق (ص ٢١١).

(٥) المصدر السابق (ص٢١٠).

(٦) المصدر السابق (ص ٢١٣).

لكن الأمر الذي يُنبه إليه الدارمي هو أن العقوبة التي يستحقها المبتدع كالقتل، أو التكفير ينبغي أن لا يكون القول بها مبنيًا علىٰ مجرد التقليد، حتىٰ لو كان هذا التقليد لبعض العلماء الكبار، بل المرجع في القول بهذه العقوبات -عنده- هو الاعتماد علىٰ النص، فيقول: «ولو لم يكن عندنا حجة في قتلهم وإكفارهم إلا قول حماد بن زيد وسلام بن أبي مطيع ووكيع ويزيد بن هارون وأبي توبة ويحيىٰ بن يحيىٰ وأحمد بن حنبل ونظرائهم رحمة الله عليهم أجمعين لجبنا عن قتلهم وإكفارهم بقول هؤلاء حتىٰ نستبرئ ذلك عمن هو أعلم منهم وأقدم ولكنا نكفرهم بما تأولنا فيهم من كتاب الله عز وجل وروينا فيهم من السنة وبما حكينا عنهم من الكفر الواضح المشهور الذي يعقله أكثر العوام»[1].

---

(١) المصدر السابق (ص ٢١٣).

(ب)

الموقف من المخالف ... المستوى التطبيقي

ربما تتصدر الأوصاف الشديدة التي أطلقها الدارمي علىٰ معارضه محل البحث عند كثير من الناظرين في كلامه، وحتىٰ نصل إلىٰ فهم أفضل في تحليل تلك العبارات التي ستأتي الإشارة إليها؛ يلزمنا الإجابة عن عدد من التساؤلات المرتبطة بهذا الموضوع، وأهمها في نظري سؤالان:

السؤال الأول: كيف يُقَيِّم الدارمي معارضه؟

السؤال الثاني: كيف يُقَيِّم الدارمي طبيعة الخلاف بينهما؟

وبعد الإجابة عن هذين السؤالين يمكننا أن نعرض موقف الدارمي من معارضه سواء من جهة نقده، أو من جهة إنزال العقوبة به.



تقييم الدارمي لمعارضه

أما بالنسبة إلىٰ تقييمه لمعارضه فالدارمي يعتبر معارضه متصفًا بعدة مواصفات تقلل من شأنه ومكانته، ويمكن تلخيصها فيما يلي:

١- **عدم الأهلية العلمية**، فهو يرىٰ أن معارضه يفتقد الأهلية العلمية فيما يتكلم فيه، ولذلك لا يتردد في وصفه بالجهل، وهذا ما يُعَرِّضُه -كما يقول الدارمي- لأن يتبنىٰ بعض المقولات التي لا يقول بها عاقل، فبعض دعاوىٰ معارضه كانت تحتاج إلىٰ شيء من العقل حتىٰ يتبين بطلانها فيقول له: «لو قد رزقت أيها المعارض شيئًا من

العقل علمت أن ما تدعي زور وباطل»[1].

ويرىٰ كذلك أن جهل معارضه بعلم الرواية كان أحد أسباب وقوعه في بعض المقالات الضعيفة، فيقول له: «فكم تجلب علىٰ نفسك من الجهل والخطأ وتتقلد من تفاسير الأحاديث الضعيفة ما لم يرزقك الله معرفتها؟»[2].

ويشير أيضًا إلىٰ جهله بالعربية فيقول: «لقد أغربت بهذا التفسير علىٰ جميع المفسرين وأندرت وكدت أن تقلب العربية ظهرها لبطنها إن جازت عليك هذه المستحيلات»[3].

بل إن الدارمي يتجاوز هذه العلوم ليصل إلىٰ أن معارضه لم يكن علىٰ دراية بأبعاد المقالات التي يتبنىٰ القول بها فيقول مخاطبًا المريسي: «ولقد كنت أسمع بكفرك قديما وحكي لي بعضه عنك وما ظننت أنك تعتقد من أنواع الكفر كل ما روىٰ عنك المعارض، قلنا: وما إخاله يعقل معاني كلامك وما يؤديك إلىٰ صريح الكفر، فإن هو عقله واعتقده فهو مثلك»[4].

ويقول أيضًا: «ويقال لهذا التائه الذي لا يدري ما يخرج من رأسه، وينقض آخر كلامه أوله»[5].

والجهل كما يشير الدارمي قد يدعو صاحبه إلىٰ أن يعجب بمقالته لأنه غير عالم بحقيقتها، فيقول: «وهو في ذلك معجب بالإصابة»[6].

٢- **عدم التحلي بالأمانة العلمية:** تتكرر عند الدارمي الإشارة إلىٰ أن معارضه لا يتحلىٰ بالأمانة، وهذا ما يدفعه لأن يورد بعض الحجج وهو يعرف أنها مجرد مغالطة كما سبق بيانه، يقول الدارمي في واحد من تلك المواطن: «ولا أراك مع كثرة جهلك إلا وستعلم أنك احتججت بباطل جعلته أغلوطة تغالط بها أغمار الناس وجهالهم»[7].

---

(١) نقض الدارمي (ص ٤٧٩).
(٢) المصدر السابق (ص ٤٥٨).
(٣) المصدر السابق (ص ٣٧٧).
(٤) المصدر السابق (ص ١٣٥).
(٥) المصدر السابق (ص ٣٧).
(٦) المصدر السابق (ص ٣٢٥).
(٧) المصدر السابق (ص ٢٠٧).

وعدم الأمانة يدعو صاحبه إلىٰ المكابرة، وهذا ما يرىٰ الدارمي أن معارضه قد وقع فيه إذ يقول: «ولولا كثرة ما تستنكر الحق وترده بالجهالة لم نشتغل بكل هذه المنازعة في الرؤية لما أن رسول الله فسرها تفسيرا لم يدع فيه لمتأول فيها مقالا إلا أن يكابر رجل عين الحق وهو يعلمه»[1].

٣- **عدم التحري في الطرح العلمي**: من انتقادات الدارمي لمعارضه أنه لا يبالي بتحرير ما يقوله، ولا بتمحيص كلامه دونما تفكير أو تأمل، ولذلك يقول له: «فلو أنك إذا أردت معاندة الله ورسوله ومخالفة أهل الإسلام احتججت بكلام أستر عورة وأقل استحالة من هذا كان أنجع لك في قلوب الجهال من أن تأتي بشيء لا يشك عاقل ولا جاهل في بطوله واستحالته»[2].

ولكن ثمة تساؤل من الطبيعي أن يرد بعد تقييم الدارمي لمعارضه وهو: لماذا يتقصد الرد علىٰ رجل فيه كل تلك المواصفات (الجهل، عدم الأمانة، عدم المبالاة)؟ ألم يكن هناك من هو أولىٰ منه بالرد عليه؟

الذي يظهر من كلام الدارمي أن وراء ذلك سببين:

الأول: ما تكررت الإشارة إليه من أن بعض الناس ينسب هذا المعارض للعلم، وهذا ما جعل الدارمي يكشف عن حقيقة هذه النسبة حتىٰ لا يغتر الناس به.

الثاني: أن القيمة العلمية لم تأت من المعارض نفسه، وإنما مما جمعه هذا المعارض من حجج الجهمية، ولذلك فإن الدارمي يصرح في بداية نقاشه بأنه استبعد المعارض من النقاش وذهب يناقش من هو أولىٰ منه في ذلك وهو المريسي، حيث يقول: «فتجافينا عن كثير من مناقضة المعارض، وقصدنا قصد المريسي العاثر في قوله الداحض لما أنه أمكن في الحجاج من نفسه ولم يفطن لغور ما يخرج من رأسه من الكلام»[3].



(١) المصدر السابق (ص٤٣).

(٢) المصدر السابق (ص ٩٠).

(٣) المصدر السابق (ص ٣).

طبيعة الخلاف بين الدارمي ومعارضه

إذا انتقلنا إلىٰ طبيعة الخلاف الذي وقع بين الدارمي ومعارضه؛ فإن الدارمي يرىٰ أن خلافه معه لم يكن في قضايا اجتهادية، فيقول «وأما قولك: إن كيفية هذه الصفات وتشبيهها بما هو موجود في الخلق خطأ، فإنا لا نقول: إنه خطأ كما قلت، بل هو عندنا كفر»[1].

والدارمي ومعارضه كلاهما ينطلقان من أن القول في هذه المسائل التي يتناقشان فيها مختلف عن المسائل الأخرىٰ حيث يقول: «أما قولك لا يجوز لأحد أن يتأول في التوحيد غير الصواب فقد صدقت»[2].

ويؤكد هذا المعنىٰ في موطن آخر فيقول: «وأما ما ذكرت من اجتهاد الرأي في تكييف صفات الله، فإنا لا نجيز اجتهاد الرأي في كثير من الفرائض والأحكام التي نراها بأعيننا، ونسمع في آذاننا، فكيف في صفات الله التي لم ترها العيون، وقصرت عنها الظنون»[3].

والدارمي يحاكم معارضه إلىٰ هذا المبدأ الذي يُقِرُّ به فيقول: «ويحك أيها المعارض أو لم تزعم أنه لا يجوز في التوحيد إلا الصواب؟! أفتأمن الجواب في هذه العمايات أن تجرك إلىٰ الخطأ في التوحيد؟! والخطأ فيه كفر، فأين أنت عن نفسك لما ندبت إليه غيرك من الخوض فيه وما أشبهه؟»[4].

إذًا الدارمي يرىٰ أن الخطأ في هذه المسائل قد يؤدي إلىٰ الكفر، وهذا ما جعله يدعو معارضه إلىٰ عدم اقتحامها لأنه غير مؤهل لذلك فيقول: «فافهم وأقصر عن شبه هذا الضرب من الحديث فإن الخطأ فيه كفر وأرىٰ الصواب مرفوعا عنك»[5].

---

(١) المصدر السابق (ص ٥٤).

(٢) المصدر السابق (ص ٧).

(٣) نقض الدارمي (ص ٥٤).

(٤) المصدر السابق (ص ٥٤٢).

(٥) المصدر السابق (ص ٤٤٨).

وينتهي الدارمي إلىٰ أن معارضه قد قال في هذه المسائل بغير الصواب فيقول: «لقد تأولت أنت فيه غير الصواب»[1].

وهو يدلل علىٰ هذا التغليظ ويعتني بذكر أدلته فيقول بعد إيراده لتلك الأدلة: «فذاك الناطق من قول الله وهذا الصحيح المشهور من قول رسول الله فأي حواس أبين من هذا فلذلك قلنا: إن المعارض من تأول فيه غير الصواب»[2].

ويكشف عن تناقض معارضه في هذه القضية فيقول: «وادعيت أيضًا في صدر كتابك هذا أنه لا يجوز في صفات الله تعالىٰ اجتهاد الرأي، وأنت تجتهد فيها أقبح الرأي حتىٰ من قباحة اجتهادك تتخطىٰ به الحق إلىٰ الباطل والصواب إلىٰ الخطأ»[3]، ثم يذكره بمبدئه السابق فيقول: «أو لم تذكر في كتابك أنه لا يحتمل في التوحيد إلا الصواب فقط، فكيف تخوض فيه بما لا تدري أمصيب أنت أم مخطئ؟ لأن أكثر ما نراك تفسر التوحيد بالظن، والظن يخطئ ويصيب، وهو قولك: يحتمل في تفسيره كذا، ويحتمل كذا تفسيرا، ويحتمل في صفاته كذا، ويحتمل خلاف ذلك، ويحتمل في كلامه كذا وكذا، والاحتمال ظن عند الناس غير يقين، ورأي غير مبين، حتىٰ تدعي لله في صفة من صفاته ألوانا كثيرة ووجوها كثيرة أنه يحتملها لا تقف علىٰ الصواب من ذلك فتختاره، فكيف تندب الناس إلىٰ صواب التوحيد وأنت دائب تجهل صفاته؟!»[4].

ومن أجل ذلك فإن الدارمي يفرق في مستويات الخطأ بين الأخطاء التي وقع فيها أبو حنيفة مما أنكره عليه العلماء، وبين ما يقع من هذا المعارض ومن معه كالمريسي وابن الثلجي، ويقول: «ويحك إن الناس لم يرضوا من أبي حنيفة إذ أفتىٰ بخلاف روايات رويت عن النبي ﷺ . . . حتىٰ نسبوا أبا حنيفة فيها إلىٰ رد حديث رسول الله ﷺ، وناقضوه فيها، ووضعوا فيها الكتب . . . فإن كان أبو حنيفة استحق بما أفتىٰ من خلاف تلك الروايات أن ينسب إلىٰ رد حديث رسول الله، استحققتم أنتم أن تنسبوا

---

(١) المصدر السابق (ص ٩).

(٢) المصدر السابق (ص ١٠).

(٣) المصدر السابق (ص ٥٠٠).

(٤) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

إلىٰ رد ما أنزل الله»[1] لكنه يبين كذلك الفارق الكبير بين موقف أبي حنيفة وموقف مخالفه فيقول: «فشتان ما بينكم وبين أبي حنيفة فيما أفتىٰ»[2]. ويجعلهم أولىٰ بالرد من أبي حنيفة فيقول: «بل أنتم أولىٰ بالرد من أبي حنيفة»[3] ثم يعقب ببيان السبب العلمي وراء هذا التفريق الذي مفاده مخالفة الإجماع، فيقول: «لأن أبا حنيفة قد وافقه علىٰ بعض فتياه بعض الفقهاء؛ ولم يتابعكم علىٰ مذاهبكم إلا السفهاء وأهل البدع والأهواء»[4].

❊ ❊ ❊

توصيف الدارمي لمعارضه وموقفه من عقوبته

في هذا السياق الذي يرىٰ فيه الدارمي أن معارضه ليس من أهل العلم ولا الأمانة ولا المبالاة بالبحث العلمي، وأن خطأه وارد علىٰ قضايا الخطأ فيها يؤدي إلىٰ الكفر، يمكننا أن نفهم تلك العبارات التي أطلقها الدارمي علىٰ معارضه، أي إنها باختصار جاءت في سياق الإنكار علىٰ الخطأ الكفري غير السائغ، وأنها وقعت ممن ليس من أهل العلم والاجتهاد.

والعبارات الشديدة التي أطلقها الدارمي علىٰ معارضه جاءت في سياقين:

- **عبارة واردة في سياق توصيف المقالة وذلك مثل قوله:** «ولو احتج بهذا صبي صغير لم يزد علىٰ ما قلت جهالة»، «فتدبر أيها المعارض كلامك ثم تكلم فلو احتج بما احتججت به صبي لم يبلغ الحنث ما زاد»، «وهذا أيضا من حجج الصبيان»، «وهذا أيضًا من حجج النساء والصبيان ومن ليس عنده بيان، ولا لمذهبه برهان»، «سخافة كلامك ورثاثة حجتك»[5].

---

(١) المصدر السابق (ص ٥٤٨-٥٥٠).

(٢) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٣) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٤) المصدر السابق، الصفحة نفسها.

(٥) انظر مواطن العبارات السابقة حسب ترتيبها في نقض الدارمي: (ص٢٩٢، ٣٩، ٤٠، ٥١، ٢٩٢).

- **عبارات واردة في سياق توصيف القائل مثل قوله**: «التائه»، «البقباق (يعني: كثير الكلام) النفاخ (يعني: المتكبر)»، «الذي يهذي ولا يدري»، «المعارض الباهت»، «التائه الحائر الذي لا يدري ما ينطق به لسانه»، «الأحمق الذي تلعب به الشياطين»[(١)].

إذا كانت تلك مواصفات المعارض فإن الدارمي كان يتمنىٰ أن تتخذ في حقه مجموعة إجراءات عقابية:

الأول: الحجر عليه في الكلام، حيث يقول في سياق إشارته إلىٰ تناقض معارضه وعدم معرفته: «ما أولاك أيها المعارض أن تعض علىٰ لسانك ولا تحتج بشيء لا تقدر أن تقوده أو تتخلص منه بحجة حتىٰ تنقضه علىٰ نفسك بنفس كلامك، ولو كان لك ناصح لحجر عليك الكلام ولولا أنه يشير إليك بعض الناس ببعض البصر في العلم ما اشتغلنا بالرد علىٰ مثلك لسخافة كلامك ورثاثة حججك»[(٢)].

ويكرر هذا المعنىٰ في السياق السابق ذاته وهو الإشارة إلىٰ اضطراب المعارض فيقول: «وزعمت أيضًا في أول كلامك أنه لابد من معرفة ذلك، ثم رجعت عن قولك؛ فقلت: لا بل نكله إلىٰ الله، فلو كان لك ناصح لحجر عليك الكلام»[(٣)].

ويعيده في موطن آخر فيقول: «ولو كان عندك من ينصحك لحجر عليك الكلام، فضلا أن تفتخر بحسن الكلام»[(٤)].

الثاني: الضرب والتأديب، حيث يذكر الدارمي في سياق طعن معارضه في الصحابة، أنه يستحق الضرب والتأديب فيقول: «ولو كان لك سلطان صارم يغضب لأصحاب رسول الله ﷺ لأوجع بطنك وظهرك، وأثر في شعرك وبشرك حتىٰ لا تعود لسب أصحاب رسول الله ﷺ ولا ترميهم بالكذب من غير ثبت»[(٥)].

---

(١) انظر مواطن العبارات السابقة حسب ترتيبها في نقض الدارمي: (ص ٣٧، ٢٥٢، ٢٥٠، ٢٧٤، ٣٢١، ٤٥٠).

(٢) المصدر السابق (ص ٢٩٢).

(٣) المصدر السابق (ص ٣٧-٣٨).

(٤) المصدر السابق (ص ٢١٠).

(٥) المصدر السابق (ص٣٦٠- ٣٦١).

الثالث: التهديد بالقتل، لما كان الدارمي يرىٰ أن مقالة معارضه كفرية فإنه يرىٰ أنها قد تؤدي به إلىٰ القتل، فيذكر لمعارضه حال العلماء مع من قال تلك المقولة فيقول: «وأخسهم عند الناس منزلة أعلىٰ من المريسي واللؤلؤي وابن الثلجي ونظرائهم الذين ادعوا أنه مخلوق، حتىٰ لقد أكفرهم كثير من العلماء بقولهم وكثير منهم أوجب عليهم به القتل ولم يوجبوا عليهم القتل بذلك إلا وأن قولهم كان عندهم كفرا»[1].

ويقول له في موطن آخر: «حتىٰ لو قد ادعىٰ مدع في زمانهم أنه مخلوق ما كان سبيله عندهم إلا القتل»[2].

والدارمي يشير في سياق ذكره لبعض ما يستحقه من العقوبة إلىٰ أن القيام بذلك من مسؤولية الدولة وجناحها القضائي، وهذا ما تشير إليه عبارته السابقة في مسألة الضرب التي يقول فيها: «ولو كان لك سلطان صارم يغضب لأصحاب رسول الله ﷺ لأوجع بطنك وظهرك، وأثر في شعرك وبشرك حتىٰ لا تعود لسب أصحاب رسول الله ﷺ ولا ترميهم بالكذب من غير ثبت»[3].

وهو يذكر أن بعض القضاة قاموا بهذا الدور في ذاك الوقت، حيث ينقل رواية المعارض نفسه في هذا الموضوع، وأن أبا يوسف الإمام الحنفي عندما كان قاضيًا في زمنه أراد معاقبة المريسي علىٰ ضلالاته، فيقول: «وقد رويت عن أبي يوسف أنه هم بأخذه وتنكيله في هذه الضلالات حتىٰ فر منه إلىٰ البصرة»[4].

ويعيدها مرة أخرىٰ ويستعمل في صياغتها لفظ العقوبة فيقول: «وقد رويت عن أبي يوسف أنه هم بعقوبته وأخذه فيها حتىٰ فر من مجلسه إلىٰ البصرة»[5].

---

(١) المصدر السابق (ص ٣٣٤).

(٢) المصدر السابق (ص ٣٠٦).

(٣) المصدر السابق (ص٣٦٠- ٣٦١).

(٤) المصدر السابق (ص ٣٨٩).

(٥) المصدر السابق (ص ٣١٥).

أخيـرًا

الكلام العقائدي ... الحصيلة والنتائج

إلىٰ هنا نكون قد انتهينا من تتبع مسيرة الدارمي في خوضه في الكلام العقائدي منطلقا ومنتميا لمدرسة أهل الحديث، فما هي نتائج هذه التجربة، وما هي الحصيلة التي خرج بها من هذا الخوض وهذا الجدال؟

بداية يرىٰ الدارمي أن النتيجة الكبرىٰ من هذا النقاش هي بيان الحق للناس وبث الوعي فيهم، وليس المقصد هو مجرد الرغبة في الجدل فيقول: «مع أنا لم نقصد بالنقض إليه، ولكن إلىٰ الضعفاء من بين ظهريه، الذين لا علم لهم بهذا المذهب سمعوا به منه، ولم يسمعوا ضد كلامه من كلام أهل السنة واحتجاجهم فيضلون به إذ لا يهتدون بضده وما ينقضه عليه»[1].

هذه إذًا هي النتيجة الكبرىٰ من الدخول في هذا الجدل الكلامي مع معارضه، ولكن ثمة نتائج أخرىٰ تحصلت للدارمي، ويمكننا من خلال فحص كلامه أن نرصد عددًا من الأمور التي استفادها علىٰ الصعيد العلمي ومن أهمها:

أ- كانت هذه المحاولة مفيدة له في معرفة الواقع العلمي في وقته وتمييز من لهم معرفة وتخصص بمذاهب الجهمية من العلماء، ممن ليسوا كذلك، ومن ثم فمن ليست له معرفة بمقالاتهم لا ينبغي أن يعتبر قوله في الحجاج، حيث يقول: إن «**ناسًا من مشيخة رواة الحديث الذين عرفناهم عن قلة البصر بمذاهب الجهمية سئلوا عن القرآن فقالوا: لا نقول فيه بأحد القولين وأمسكوا عنه إذ لم يتوجهوا لمراد القوم لأنها كانت أغلوطة وقعت في مسامعهم لم يعرفوا تأويلها، ولم يبتلوا بها من قبل ذلك فكفوا عن الجواب وأمسكوا**»[2].

---

(١) المصدر السابق (ص ٣٢٤-٣٢٥).

(٢) الرد علىٰ الجهمية (ص ١٩٦).

ولكن صنفًا آخر من العلماء كان علىٰ معرفة وتخصص وبصر بذلك، وقد كانت هذه المعرفة بسبب معايشتهم لتلك القضايا عن قرب حيث يقول: «فحين وقعت في مسامع غيرهم من أهل البصر بهم وبكلامهم ومرادهم ممن جالسوهم وناظروهم وسمعوا قبح كلامهم مثل من سمينا . . . من أهل البصر بكلام الجهمية لم يشكوا أنها كلمة كفر»[١] ثم يخرج بنتيجة من هذه المقارنة فيقول: «والحجة بالعارف بالشيء لا بالغافل عنه القليل البصر به»[٢].

ب- كما أنها كانت مفيدة له في البحث عن أجوبة مقنعة للرد علىٰ معارضيه من الجهمية، وهذا ما حكاه بقوله: «**وذهبت يومًا أحكي ليحيىٰ بن يحيىٰ كلام الجهمية لأستخرج منه نقضًا عليهم**»[٣].

وهذا قد يكون أحد أسبابه أن الدارمي لم يكن حاسمًا في جميع الردود علىٰ معارضيه، بل هو محتاج إلىٰ المراجعة والمباحثة مع غيره من أهل العلم في ذلك.

ج- كانت هذه المحاولة فرصة لأن يعرف الدارمي معارضه بشكل أدق من السابق، فالاطلاع المباشر علىٰ مصادر المعارض يجعل المناظر أكثر معرفة بما عنده من مقالات، يقول الدارمي في ذلك: «أنشأ هذا المعارض يحكي في كتاب له عن المريسي . . . مالم يكن بكل ذلك نعرفه»[٤].

ويبين في سياق آخر أنه لم يكن يعرف حقيقة كل ما يعتقده المريسي فيقول: «ولقد كنت أسمع بكفرك قديمًا وحكي لي بعضه عنك وما ظننت أنك تعتقد من أنواع الكفر كل ما روىٰ عنك المعارض»[٥].

د- من خلال هذا الجدل استطاع الدارمي أن يميز بين طبقات المعارضين ويعرف الأولىٰ بالجدل من غيره، فليس جميع المعارضين علىٰ رتبة واحدة وأهمية واحدة

(١) المصدر السابق، الصفحة نفسها.
(٢) المصدر السابق، الصفحة نفسها.
(٣) المصدر السابق (ص ٢١٢).
(٤) نقض الدارمي (ص ٣).
(٥) المصدر السابق (ص ١٣٥).

كذلك، ولذلك يقول: «فتجافينا عن كثير من مناقضة المعارض، وقصدنا قصد المريسي العاثر في قوله الداحض لما أنه أمكن في الحجاج من نفسه»[1].

هـ- يرىٰ الدارمي أنه أصبح بعد خوضه في هذا الجدل أقدر علىٰ تقييم حجج مخالفيه ومعرفة مدىٰ قوتها من ضعفها، ولذلك يقول: «ما ظننا أن عنده من رثاثة الحجج والبيان، وقلة الإصابة والبرهان قدر ما كشف عنه هذا الإنسان»[2].

ويكرر هذا المعنىٰ في موطن آخر فيقول: «ولئن لم يكن للجهمية من الحجج إلا ما حكيت عنهم من هذه العمايات المستشنعة والتفاسير المقلوبة ما أسديت إليهم بذكرها نصيحة وقد زدتهم بها فضيحة علىٰ فضيحة إذ تضيف إليهم هذه الشنائع القبيحة فكشفت عنهم الغطاء فيما كان بينهم هينمة في خفاء»[3].

و- استطاع الدارمي من خلال هذا الجدل أن يعرف الأساليب الأكثر تأثيرًا في الناس، حتىٰ يمكنه استخدامها في توعيتهم حيث يقول: «فكان من صنع الله لنا في ذلك اعتماد هذا المعارض علىٰ كلام بشر، إذ كان مشهورًا عند العامة بأقبح الذكر، مفتضحًا بضلالاته في كل مصر، ليكون ذلك أعون لنا علىٰ المعارض عند الخلق، وأنجع في قلوبهم لقبول الحق، ومواضع الصدق»[4].

وإلىٰ جانب ذلك فإنه استطاع أن يميز كذلك الحجج الأكثر قوة في نقد معارضه فيقول في واحدة من تلك الحجج: «وهي من أوضح الحجج وأشدها علىٰ من رد العلم وأنكره»[5].

ح- هذا الجدل كان فرصة كبيرة للدارمي لأن يظهر ما عند معارضه من حجج حتىٰ يتبين حقيقتها حيث يقول: «والحمد لله الذي أنطق بها لسانه، وعرف الناس شانه، ليعرفوه فيجاوزوا مكانه»[6].

---

(١) المصدر السابق (ص ٣).

(٢) المصدر السابق (ص ٦٦).

(٣) المصدر السابق (ص ٥١٠).

(٤) المصدر السابق (ص ٢).

(٥) الرد علىٰ الجهمية (ص ١٣٢).

(٦) نقض الدارمي (ص ٦٦).

ط- هذا الجدل قد يقود المعارض لأن يراجع مقولاته، كما يجعله يبحث عن مخارج له في أثناء جداله، يقول الدارمي في ذلك: «وما علمك أيها المريسي بهذا وما أشبهه غير أنه وردت عليك آثار لرسول الله ﷺ أخذت بحلقك ونقضت عليك مذهبك فالتمست الراحة منها بهذه المغاليط والأضاليل التي لا يعرفها أحد من أهل العلم والبصر بالعربية وأنت منها في شغل كلما غالطت بشيء أخذ بحلقك شيء فخنقك حتىٰ تلتمس له أغلوطة أخرىٰ»[1].

بل إن هذا الجدل قد يقود المعارض لأن يؤلف كتابًا آخر يوضح فيه بعض مقالاته معتذرًا عن ما قاله في كتابه الأول، يقول الدارمي: «ثم قفىٰ المعارض بكتاب آخر كالمعتذر لما سلف منه مصدقا لبعض ما سبق من ضلالاته مكذبا لبعض يريد أن ينال عند الرعاع لنفسه في زلاته وسقطاته عذرا فلم ينل به عذرا بل أقام علىٰ نفسه حجة بعد حجة وكانت حجته التي احتج بها في كتابه أعظم من جرمه»[2].

هذه رحلة هذا الجدال من بداياته التي تبحث عن المشروعية، إلىٰ نهايته التي تحصلت للدارمي بعد خوضه في الكلام العقائدي.

---

(١) المصدر السابق (ص ١٩٢).

(٢) المصدر السابق (ص ٥٧٢).

إصدارات مركز نماء للبحوث والدراسات

[١] دراسات شرعية

م	اسم الكتاب	المؤلف
١	نظرية التجديد الأصولي	د. الحسان شهيد
٢	إشكالية الإعذار بالجهل في البحث العقدي (ط٣)	سلطان بن عبدالرحمن العميري
٣	مبدأ اعتبار المآل في البحث الفقهي	د.يوسف بن عبدالله حميتو
٤	إشكالية الحيل في البحث الفقهي	عبدالله بن مرزوق القرشي
٥	علاقة علم أصول الفقه بعلم المنطق	وائل بن سلطان الحارثي
٦	مرتبة العفو.. قراءة أصولية تحليلية في ضوء موافقات الشاطبي	جميلة تلوت
٧	معالم منهج البحث الفقهي عند ابن دقيق العيد	د. عادل بن عبد القادر قوته
٨	تقييد المباح.. دراسة أصولية	د. الحسين الموس
٩	نظرية الإلزام.. إلزامات ابن حزم للفقهاء	د. فؤاد بن يحيى الهاشمي
١٠	المنهج النقدي عند المحدثين وعلاقته بالمناهج التاريخية	د. عبد الرحمن بن نويفع السلمي
١١	الخلاف العقدي في باب القدر (ط٢)	د. عبدالله بن محمد القرني
١٢	التفسير المصلحي لنصوص القرآن بين مدرستي الأحناف والمالكية	منير بن رابح يوسف
١٣	استثمار النّص الشرعي بين الظاهرية والمتقصدة	أحمد ذيب
١٤	فقه التنزيل.. دراسة أصولية تطبيقية	أحمد مرعي حسن أحمد المعماري
١٥	رسالات الأنبياء: دين واحد وشرائع عدة (دراسة قرآنية)	عبد الرحمن حللي
١٦	نظرات في تقنين الفقه الإسلامي.. تاريخه – فقهه – ضوابطه	رافع ليث سعود جاسم القيسي
١٧	تكفير أهل الشهادتين.. موانعه ومناطاته .. دراسة تأصيلية	أ.د. الشريف حاتم العوني
١٨	إشكالية التأصيل في مقاصد الشريعة	عراك جبر شلال
١٩	أثر العلم التجريبي في كشف نقد الحديث النبوي	د. جميل فريد أبو سارة
٢٠	الحكم الشرعي بين النظرية والتطبيق	د. عبد الرقيب صالح محسن الشامي
٢١	تحليل الخلاف الفقهي.. الفائدة البنكية في الاجتهاد الفقهي المعاصر نموذجا	رشيد بن الحسن يعقوبي
٢٢	فقه الطب النبوي	هاني عبد الله الجبير
٢٣	العقائدية وتفسير النص القرآني	ياسر بن ماطر المطرفي
٢٤	الإشكاليات الفقهية العشر أمام منتجات العمل الخيري والعمل المصرفي	طالب بن عمر الكثيري
٢٥	مناهج التأويل في الفقه الأصولي	إسماعيل نقاز
٢٦	المناظرة الفقهية.. من منطق الجدل إلى منطق الحوار	خالد ترغي
٢٧	مسالك التعليل عند الإمام أبي حامد الغزالي.. جمعا ودراسة وتحليلا	بلال شيبوب
٢٨	آليات الاستدلال الكلامي العقلية وتأصيلها القرآني عند الإمام الغزالي	عبد الحميد مؤمن
٢٩	قواعد الاستدلال بين الفلاسفة والمتكلمين في القرنين الرابع والخامس الهجريين	أحمد حسن شحاته
٣٠	الاجتهاد المقصدي عند الأئمة المجددين	البشير القنديلي
٣١	جدل المذهب والتاريخ.. المذهب الجعفري: قيمته وإشكالياته	محمد سالم الخضر
٣٢	أصول المخالفات الشرعية في الأسواق المالية.. دراسة فقهية قانونية تطبيقية	عبد الملك بن محمد الجاسر
٣٣	الموازنات المالية والتشريعية لميراث الذكر والانثى في الإسلام	د. إلهام عبد الله باجنيد

[٢] دراسات فكرية

م	اسم الكتاب	المؤلف
٣	صناعة الواقع.. الإعلام وضبط المجتمع	محمد علي فرح
٤	ثلاث رسائل في الإلحاد والعلم والإيمان (ط٢)	عبد الله بن سعيد الشهري
٥	مشكلات الديمقراطية	خالد العبيوي
٦	الإلحاد.. وثوقية التوهم وخواء العدم	حسام الدين حامد
٧	أثر السياسة في اللغة.. العربية نموذجا	د. مقبل بن علي الدعدي
٨	الاتصال الجماهيري وسؤال القيم.. دراسة في نظريات الاتصال الجماهيري المؤسسة	هشام المكي
٩	تداخل المعارف ونهاية التخصص في الفكر الغسلامي العربي	د. محمد همام
١١	المسألة الدينية ومسارات التحول السياسية والاجتماعية في الدول المغاربية	مجموعة باحثين

١٢	اختراع الأمم.. الدولة القومية الحديثة في شرطها الاجتماعي: دراسات عربية وغربية	تحرير: مصطفى عبد الظاهر
١٣	التجسيم الحضاري من منظور التنمية المركبة	د. ناصر يوسف

[٣] دراسات الاختلاف والحوار والتعايش

١	تجربة الحوار الثقافي مع الغرب.. قراءة تقويمية ونموذج مقترح	د. امحمد جبرون
٢	صناعة الآخر.. المسلم في الفكر الغربي المعاصر	د. المبروك الشيباني المنصوري
٣	التعددية الدينية والإثنية في مصر.. دراسة في طبيعة العلاقات والتفاعلات	د. محمد توفيق توفيق
٤	فلسفة الاجتماع في الشريعة الإسلامية.. دراسة تأصيلية	ماهر بن محمد القرشي
٥	صناعة الحوار.. مقاربة تداولية جمالية لحوارات سيدنا إبراهيم عليه السلام في القرآن الكريم	حمد عبد الله السيف
٦	إدارة التنوع والإختلاف.. تجربة جنوب أفريقيا في التعايش السلمي خلال مرحلة ما انتهاء نظام الفصل العنصري	صدفة محمد محمود
٧	دليل تنمية القدرة على تدبير الاختلاف.. التأطير النظري والتطبيقات العملية	د. خالد الصمدي

[٤] تكوين

١	تكوين ملكة التفسير.. خطوات عملية لتكوين عقل المفسر	أ.د/ الشريف حاتم بن عارف العوني
٢	تكوين ملكة المقاصد	د. يوسف بن عبدالله حميتو
٣	مدخل إلى أصول التمويل الإسلامي	سامي بن إبراهيم السويلم
٤	الدفاع عن الأفكار.. تكوين ملكة الحجاج والتناظر الفكري (ط٢)	د. محمد بن سعد الدكان
٥	فهم كلام أهل العلم.. نحو ضوابط منهجية	أ.د/ الشريف حاتم بن عارف العوني
٦	فقه تاريخ الفقه.. قراءة في كتب علم تاريخ الفقه والتشريع والمداخل الفقهية (ط٢)	د. هيثم بن فهد الرومي
٧	مدخل تأسيسي في الفكر المقاصدي	عبد الرحمن العضراوي
٨	تكوين الملكة اللغوية	البشير عصام
٩	فلسفة التاريخ.. نماذج تفسيرية للتاريخ الإنساني	د. عبد الحليم مهورباشة
١٠	مداخل مفهومية إلى مباحث فلسفية وفكرية	عبد الرازق بلعقروز
١١	المدخل إلى منهجية البحث وفن الكتابة.. مع تطبيقات في العلوم الشرعية	عبد الرحمن حللي
١٢	مقرر التخريج ومنهج الحكم على الحديث	أ.د. الشريف حاتم بن عارف العوني

[٥] تجارب

١	التجربة اليابانية.. دراسة في أسس النموذج النهضوي	سلمان بونعمان
٢	التجربة النهضوية التركية	محمد زاهد جول
٣	التجربة النهضوية الألمانية	د. عبد الجليل أميم
٤	التجربة النهضوية البرازيلية.. دراسة في النموذج التنموي ودلالاته	صدفة محمد محمود
٥	من التجزئة إلى الوحدة.. قراءة في التجارب الغربية والعربية	د. خالد شيات
٦	حكاية التنمية.. حكايات حكمية من جنوب شرق آسيا عن التنمية المستدامة	ترجمة/ د. أبو بكر أحمد باقادر
٧	التجربة الهندية	أيمن يوسف / وائل أبو حسن
٨	الإسلام وتكوين الدولة الحديثة.. دراسة للتجربة الدستورية المغربية	عبد العلي حامي الدين
٩	مؤسسات المجتمع المدني الغربية (رسل القيم).. قراءة في الأدوار المحلية والدولية	ريهام أحمد خفاجي

[٦] ترجمات

١	حاوي الثورة المصرية.. دراسة أنثروبولوجية لظاهرة توفيق عكاشة (والتر أرمبرست)	ترجمة: طارق عثمان
٢	إسلام السوق (باتريك هايني)	ترجمة: عومرية سلطاني
٣	حركة كولن.. تحليل سوسيولوجي لحركة مدنية (هيلين روز ايبو)	ترجمة: مروة يوسف/ أحمد العزبي
٤	بناء شبكات الاعتدال الإسلامي (شيريل بينارد وآخرون)	ترجمة: إبراهيم عوض
٥	صعود الإسلام السياسي في تركيا (أنجيل راباسا وإف/ ستيفن لارابي)	ترجمة: إبراهيم عوض/ أحمد العزبي
٦	الإسلام الديموقراطي المدني (الشركاء والموارد والاستريجيات) (شريل بينارد)	ترجمة: إبراهيم عوض

٧	دراسات في الفقه الإسلامي (وائل حلاّق – ديفيد ستيفن باورز)	ترجمة وتنسيق: د. أبو بكر باقادر تدقيق ومراجعة: طاهرة عامر
٨	وصف تاريخي لتحريف نصين مهمين من الكتاب المقدس (إسحق نيوتن)	ترجمة: هيثم سمير، هبة حداد، أحمد شاكر
٩	اللفياثان الإسلامي.. الإسلام وتشكيل سلطة الدولة (سيِّد فالي رضا نصر)	ترجمة: خالد بن مهدي
١٠	ما هي الشريعة؟ (وائل حلاق)	ترجمة: طاهرة عامر – طارق عثمان
١١	الإسلاميون والسياسة التركية (محمد حقان يافوز)	ترجمة: فهد حسنين
١٣	سرقة الدول.. العودة إلى الذهب (أحمد كاميل ميرا)	ترجمة: عثمان إبراهيم التويجري
١٤	مدخل إلى الدليلية.. نظرية في التبرير الإبستمولوجي (دانيال إم ميتج)	ترجمة: محمد سيد سلامة
١٥	ابن خلدون (سيد فريد العطاس)	ترجمة: محمد صلاح علي
١٦	حول صناعة سلفية ألمانية (نينا فيدل)	ترجمة: أحمد عبد الوهاب
١٧	الاختلاف الديني في عصر علماني (صبا محمود)	ترجمة: كريم محمد
١٨	الدولة ذات السيادة ومنافسوها.. تحليل لتغير الأنظمة (هندريك سبروت)	ترجمة: خالد بن مهدي
١٩	النشأة الثانية للفقه الإسلامي (جاي بوراك)	ترجمة: د. أحمد محمود إبراهيم، د. أسامة شفيع السيد
٢٠	مساءلة العلمانية (حسين علي عجرمة)	ترجمة: مصطفى عبد الظاهر
٢١	مدخل إلى الشريعة الإسلامية (وائل حلاق)	ترجمة: طاهرة عامر مراجعة فهد حسنين
٢٢	قراءة داروين في الفكر العربي ١٨٦٠-١٩٥٠ (مروة الشاكري)	ترجمة: محمد سعد كامل
٢٣	الاستثنائية الإسلامية.. كيف يعيد الصرع حول الإسلام تشكيل العالم (شادي حميد)	ترجمة: صلاح حيدوري مراجعة: خالد بن مهدي
٢٤	الله والمنطق في الإسلام.. خلافة العقل (جون والبريدج)	ترجمة: تركي المصطفى

[٧] تاريخ الفكر الفلسفي الغربي.. قراءة نقدية

١	في دلالة الفلسفة وسؤال النشأة	د. الطيب بوعزة
٢	الفلسفة اليونانية ما قبل السقراطية	د. الطيب بوعزة
٣	فيثاغور والفيثاغورية.. بين سحر الرياضيات ولغز الوجود	د. الطيب بوعزة
٤	هيراقليط.. فيلسوف اللوغوس	د. الطيب بوعزة
٥	كزينوفان والفلسفة الإيلية.. قراءة في أطاريح كزينوفان، برمنيد، زينون، ميليسوس	د. الطيب بوعزة
٦	أفول التفلسف الأيوني	د. الطيب بوعزة
٧	دفاعا عن السوفسطائيين	د. الطيب بوعزة
٨	السوفسطائي سقراط و«صغاره»	د. الطيب بوعزة

[٨] مراجعات في الفكر العربي المعاصر

١	إمكان النهوض الإسلامي	د. امحمد جبرون
٢	القراءات المعاصرة والفقه الإسلامي.. مقدمات في الخطاب والمنهج	عبد الولي بن عبد الواحد الشلفي
٣	العلمانيون في تونس	د. محمد الرحموني
٤	النقد الذاتي في الفكر العربي	د. محمد الرحموني
٥	الحداثة الفكرية في التأليف الفلسفي العربي المعاصر	د. عبد الرحمن اليعقوبي
٦	النهضة اللغوية وخطاب التلهيج الفرنكفوني.. في نقد الاستعمار الجديد	سلمان بونعمان
٧	مع الإصلاحية العربية في تمحلاتها.. مراجعات نقدية	د. امحمد جبرون
٨	قضايا المرأة في الخطاب النّسوي المعاصر.. الحجاب أنموذجا	ملاك إبراهيم الجهني
٩	القومية العربية.. نظرات في الفكر والمسار	فيصل الأمين البقالي
١٠	في مدارات الماركسية والماركسية العربية	رشيد مصطفى الراضي

[٩] دراسات في الحالة الإسلامية

١	اختلاف الإسلاميين	أحمد سالم
٢	مراجعات الاسلاميين.. دراسة فى تحولات النسق السياسى	بلال التليدي
٣	جدل الإسلاميين	د. عبد القدوس أنحاس
٤	الإسلاميون ومراكز البحث الأمريكية.. دراسة في أزمة النموذج المعرفي	بلال التليدي
٥	التكفير عند جماعات العنف المعاصرة.. نقد المقولات التأسيسية	إبراهيم بن صالح العايد
٦	صورة الإسلاميين على الشاشة / الطبعة الثانية	أحمد سالم
٧	الإسلاميون ومركز راند.. قراءة في مشاريع الاعتدال الأمريكي	بلال التليدي وعادل الموساوي
٨	النقد الذاتي عند الإسلاميين.. (١) التيارات القتالية	محمد توفيق
٩	داعش والجماعات القتالية.. دراسات عربية وغربية	مجموعة من الباحثين
١٠	الحركة الإصلاحية الثالثة.. أو ما بعد أزمة المشروع الفكري عند الحركة الإسلامية	بلال التليدي
١١	النقد الذاتي عند الإسلاميين.. (٢) الإسلام السياسي	محمد توفيق
١٣	تحولات الإسلام السياسي.. حركة النهضة التونسية أنموذجا (١٩٧١ - ٢٠١٤م)	مبارك صالح الجري

[١٠] قراءات في الخطاب الشرعي

٢	الخطاب المقاصدي المعاصر.. مراجعة وتقويم	د. الحسان شهيد
٣	الأبعاد النفسية والاجتماعية في النظر الفقهي	د. إلهام عبد الله باجنيد
٤	إصلاح الفقيه.. فصول في الإصلاح الفقهي (ط٢)	د. هيثم بن فهد الرومي
٥	حجاب الرؤية.. قراءة في المؤثرات الخفية على الخطاب الفقهي	عبدالله بن رفود السفياني
٦	الإسلام الممكن	ماهر بن محمد القرشي
٧	حركة التصحيح الفقهي.. حفريات تأويلية في تجربة ابن تيمية مع فتاوى الطلاق	ياسر بن ماطر المطرفي
٨	النظر الفقهي في المعاملات المعاصرة	عبدالله بن مرزوق القرشي
٩	تجديد فقه السياسة الشرعية	د. خالد بن عبد الله المزيني
١٠	الفقه الارتيادي.. نظرات في الفقه المستشرف للمستقبل	د. هاني بن عبد الله الجبير
١١	الخطاب الوعظي.. مراجعة نقدية لأساليب الخطاب ومضامينه	د. عبد الله بن رفود السفياني
١٢	ما بعد السلفية.. قراءة نقدية في الخطاب السلفي المعاصر	أحمد سالم - عمرو بسيوني
١٣	الدرس العقدي المعاصر	عمرو بسيوني
١٤	الدرس الحديثي المعاصر	تحرير: أحمد الجابري
١٥	التفكير الفقهي المعاصر بين الوحي الخالص وإكراهات التاريخ	د. أحمد ذيب

[١١] تساؤلات

٢	سؤال التنمية في الوطن العربي.. مداخل عملية ورؤى نقدية	هشام المكي وآخرون
٤	سؤال القيم بصيغ متعددة	هشام المكي وآخرون
٥	أسئلة المنهج في العلوم الاجتماعية والإنسانية	سلمان بونعمان وآخرون

[١٢] دراسات صناعة البحث العلمي

١	مراكز البحث العلمي في الوطن العربي (الإطار المفاهيمي- الأدوار)	خالد وليد محمود
٢	مراكز البحث العلمي في إسرائيل	د. عدنان عبدالرحمن أبو عامر
٣	مراكز البحث الأمريكية ودراسات الشرق الاوسط بعد ١١ سبتمبر	د. هشام القروي
٤	مراكز الفكر والأبحاث والدراسات في الهند (دراسة تقويمية)	د. أيمن طلال / د. وائل أبو حسن
٥	التعليم والبحث العلمي ومراكز التفكير الاستراتيجي في تركيا	علي حسن باكير



قراءات في الخطاب الشرعي

مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies
نماء وانتماء

سلسلة قراءات في الخطاب الشرعي:

تعنتي هذه السلسلة بدراسة وتحليل الخطاب الشرعي من حيث هو الوسائل التي يصاغ بواسطتها الرأي الشرعي المستمد من الإسلام، والذي تمت صياغته من أجل أداء أغراض ووظائف زائدة على مجرد بيان الرأي. فالخطاب هنا هو الوسائل التي يتوسل بها صاحب القول الشرعي من أجل إنتاج المعنى وتنظيمه ضمن سياق اجتماعي معين.

فهنا في هذه السلسلة ندرس الأقوال الشرعية للاتجاهات والمذاهب الدينية القديمة والمعاصرة، لا من حيث كونها أقوالاً مجردة، وإنما من حيث كونها خطابًا موجهًا من أجل القيام بوظيفة معينة تخدم أغراض صاحب الخطاب.

وهذا المستوى من مستويات دراسة القول الديني يُعد هو ودراسة الصور النموذجية المستقلة للأقوال الشرعية التي نقدمها في سلسلة دراسات شرعية؛ بمثابة ركنين أساسيين في عملية فهم وتحليل القول الديني.



مركز نماء للبحوث والدراسات
Namaa Center for Research and Studies

nama-center.com
info@nama-center.com

لماذا هذا الكتاب ؟

اقتضى البحث في تحولات التلقي التاريخي للمقولات الاعتقادية (من العقيدة إلى العقائدية) إلى النظر في اللحظة التأسيسية لنشأة النمط الجدلي عند أهل الحديث، والأخذ بإحدى نماذجه البارزة لتحليلها واستنطاق المنهجيات والأفكار الجدلية الثاوية فيها.

يتابع الباحث رصد حالة من حالات تحولات «العقيدة» الأولى إلى مراحل «العقائدية» التالية، والتي بدورها أنتجت أنساقًا استدلالية وتأويلية تعتمل في نصوص القرآن = سعيًا لإكساب المقولات الكلامية مشروعية من النص المؤسِس.

يختبر هنا المؤلف نموذج «عثمان الدارمي (٢٨٠ هـ)»، والذي مثلت مصنفاته صورة من صور ما أسماه الباحث «الكلام الضروري/ الاستثنائي»، الذي مر به التطور العقائدي لدى أهل الحديث، والذي تحرك من «مرحلة السكوت» لدى الرعيل الأول لأهل الحديث في مقابل «الكلام الجدلي» لدى مخالفيهم، إلى «الكلام الضروري» لدى الإمام أحمد ثم الدارمي، ثم الانتقال إلى مرحلة «الكلام الجدلي» لأهل الحديث على يد ابن تيمية في مقابل «الكلام الجدلي» لمخالفيه.

لقد تركزت جهود المؤلف على إبراز جانب الممارسة الكلامية الجدلية عند أهل الحديث من خلال ما طرحه الدارمي في مصنفاته العقدية، وكيف برر الدرامي هذا الموقف الكلامي ودافع عنه ووضع معاييره ومصادره. ولذا اتسم البحث بأدواته التحليلية التركيبية بعيدًا عن الانشغال بتقييم أو مناقشة منهجية الدارمي ومواقفه من بعض المقولات الاعتقادية.

المؤلف:

ياسر بن ماطر المطرفي

كاتب وباحث في الدراسات الإسلامية.

محاضر بكلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة الملك عبد العزيز بجدة.

ماجستير العقيدة والمذاهب المعاصرة من جامعة الإمام محمد بن سعود.

عضو مؤسس ومدير مركز نماء للبحوث والدراسات.

المشرف العام على أكاديمية نماء للعلوم الاسلامية والإنسانية.

من إسهاماته البحثية

التشيع في أفريقيا: تقرير ميداني (محرر ومشرف).

حركة التصحيح الفقهي: حفريات تأويلية في تجربة ابن تيمية في الطلاق، مركز نماء ٢٠١٣م.

العقائدية وتفسير النص القرآني: المناهج - الدوافع - الإشكاليات - المدونات (دراسة مقارنة)، مركز نماء ٢٠١٥م.

له عدد من المقالات والأوراق البحثية المنشورة.

البريد الإلكتروني: yasir10001@gmail.com

الثمن: ٥ دولار
أو ما يعادلها




ISBN 978-614-431-692-4
9 786144 316924